جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ چندہ ۹ روپے | قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

جلد ۷۹ | بابت ماہ جنوری ۱۹۸۲ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

مجلسِ ادارت

پروفیسر محمد مجیب — پروفیسر مسعود حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر ۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس ۔ دہلی ۶

شذرات

ادب لطیف (لاہور) ایک پُرانا اور معیاری ادبی مجلّہ ہے ، اردو شعر و ادب کی اس نے بیش بہا خدمات انجام دی ہیں، خبر ہے کہ شاید اب اس کی اشاعت رُک جائے (خدا کرے یہ افواہ ہو) ۔ اس وقت ہمارے سامنے اس مجلّے کا ستمبر، اکتوبر اور نومبر ۸۱ء کا مشترک شمارہ ہے ، اس میں بعض غزلیں ایسی ملیں جن کے کئی اشعار حساس شاعروں ، ادیبوں اور دانشوروں کے ذہنی کرب کے ترجمان ہیں، سوچنے والے اور محسوس کرنے والے قلب و دماغ کو جب اپنے خیالات کو کُھل کر بیان کرنے کی آزادی نہیں ہوتی تو اشارے کنائے میں ، اور شعر و ادب ہو تو بادہ و ساغر اور سلاسل و زنداں کے ذکر کے سہارے بات کہی جاتی ہے ۔ غزل میں جو وسعت ہے اور آدابِ غزل گوئی کی جکڑبندیوں کے باوجود اس میں جو ایک فطری لچک ہے ، اس کے جوہر ایسے حالات میں خوب کھلتے ہیں ۔ انسان کی روح جب قادرِ مطلق کے بنائے ہوئے قفسِ عنصری کی پابندیوں کو توڑ کر نکل جاتی ہے، تو وہ بھلا ضعیف البنیان انسان کے بنائے ہوئے زنداں کی دیواروں کو کب خاطر میں لا سکتی ہے، وہ آزادی چاہتی ہے ، سوچنے کی آزادی ، اظہار کی آزادی ، یہ ایک آزاد سَیل کی مانند ہے ، اِس سَیل کو روکنے کے لئے بند باندھے جائیں گے تو وہ پتھروں کی سِلوں سے رِس رِس کر اپنا راستہ بنالے گا ۔ مغرب ہو یا مشرق ، ہر جگہ آمریت کے ظلم و جبر کے خلاف ہمیشہ آواز اٹھتی رہے گی، اِس آواز کو کوئی دبا نہیں سکتا ۔

آئیے ، ہم اور آپ اس آواز کو ادب لطیف میں چھپی غزلوں کے اِن اشعار میں سنیں، یہ آواز گھُٹی گھُٹی بھی ہے اور ولولہ انگیز بھی :

فیض احمد فیض

دربار میں اب سطوتِ شاہی کی علامت — درباں کا عصا ہے کہ مصنف کا قلم ہے

۱۰۔ حلقہ کئے بیٹھے رہو اک شمع کو یارو　　کچھ روشنی باقی تو ہے ہر چند کہ کم ہے

حبیب جالب

شعر سے، شاعری سے ڈرتے ہیں　　کم نظر روشنی سے ڈرتے ہیں
داورِ حشر بخش دے، شاید　　ہاں، مگر اک غبی سے ڈرتے ہیں

ہوتا ہے سرِ شام سلاخوں کا جو در بند　　کر لیتے ہیں ہم بھی کئی مہتاب نظر بند
رستہ کہاں سورج کا کوئی روک سکا ہے　　ہوتی ہے کہاں رات کے زنداں میں سحر بند
جینا بھی تو آنا ہے بہر حال ہمیں بھی　　کرتے رہیں وہ زیست کی ہر راہگزر بند

سر ڈال کے چلتے رہنے سے کچھ اور بھی اونچی ہوتی ہیں
دیواریں تو ہیں دیواریں ہی دیواروں سے کیا ڈرتے رہنا

ظفر اقبال

پاؤں کے نام پہ سر لکھنا ہے　　یہی صورت ہے، اگر لکھنا ہے
اس نے مامور کیا ہے ہم کو　　نہیں آتا ہے، مگر، لکھنا ہے
تیز تر دھوپ میں سائے کے لئے　　صرف کاغذ پہ شجر لکھنا ہے
روشنی کے لئے اُس چہرے کو　　شمس کہنا ہے، قمر لکھنا ہے

بین الاقوامی سیاست کی دنیا میں بھی عجیب عجیب تماشے ہوتے رہتے ہیں۔ ایک تماشا ابھی حال میں امریکہ اور لیبیا کے دلچسپ تعلقات کے محاذ پر بھی دیکھنے میں آیا۔ یاد ہوگا کہ پچھلی گرمیوں میں امریکہ کے چھٹے بحری بیڑے کے، جو لیبیا سے قریب ہی بحیرۂ روم میں پوری تیاری کے ساتھ موجود ہے، دو جیٹ جہازوں نے لیبیا کے دو جنگی ہوائی جہاز خلیج صدرہ میں مار گرائے

تھے۔ اس کے بعد یہ خبر آئی تھی کہ سی آئی اے کے دو سابق ملازم ، فرینک ٹرپل اور ایڈورڈ ولسن، ٹرپولی میں لیبیا والوں کو امریکی اسلحوں کے استعمال کی ٹریننگ دے رہے ہیں اور پی ایل او آئرلینڈ اور دوسرے ملکوں کے دہشت پسندوں کی تربیت بھی کر رہے ہیں۔ اب نیا دلچسپ واقعہ یہ ہوا کہ امریکہ کے بعض نامعلوم انٹیلیجینس ذرائع نے امریکی ایڈمنسٹریشن کو یہ خبر دی کہ لیبیا سے دس ایسے منتخب افراد پر مشتمل امریکہ میں ایک دستہ بھیجا گیا ہے جن کا نشانہ کبھی خطا نہیں کرتا۔ یہ بھی بتایا گیا کہ وہ کس راستہ سے امریکہ میں داخل ہوئے ہیں اور لیبیا کے یہ لوگ صدر ریگن اور ان کے ایڈمنسٹریشن کے بعض اہم افراد کو قتل کرنے کے ارادے سے آئے ہیں۔ جیسے ہی یہ خبر اخباروں میں شائع ہوئی، ایک ہنگامہ برپا ہو گیا اور بجائے اس کے کہ امریکی ایڈمنسٹریشن اس خبر کو دباتا، اس نے صدر ریگن، وہائٹ ہاؤس اور ایڈمنسٹریشن کے کلیدی افراد کی سیکورٹی کے لئے اور بھی سخت اور بہتر انتظام کا اعلان کر دیا۔ اس خبر کی کرنل قزافی نے پُرزور تردید کی اور صدر ریگن کی حواس باختگی کا مذاق بھی اڑایا اور تمام امریکیوں نے ٹیلی وژن پر کرنل قزافی کو غصہ اور طنز کے ساتھ تقریر کرتے سنا۔ اس پر صدر ریگن اور بھی ناراض ہوئے، انھوں نے بڑے اونچے پیمانے کی میٹنگ بلائی اور باوجود اس کے کہ ایف بی آئی اور انٹیلیجنس کے دوسرے ذرائع کو اِس خبر کی اصلیت کا کوئی سراغ نہیں ملا، کچھ فیصلے کئے گئے۔ عام خیال یہ تھا کہ امریکہ لیبیا میں کوئی فوجی اقدام تو نہیں کرے گا، البتہ کچھ معاشی اقدامات کئے جا سکتے ہیں، مثلاً یہ کہ امریکہ لیبیا کے تیل کی درآمد بند کر دے اور اس سلسلے میں اس نے نائیجیریا کو جو چاڈ کے معاملہ میں لیبیا سے ناراض ہے، تقریباً ہموار بھی کر لیا۔ لیکن سوال یہ تھا کہ لیبیا میں مقیم کوئی پندرہ سو (۱۵۰۰) امریکی شہریوں کا جو زیادہ تر تیل کی مختلف کمپنیوں میں کام کرتے ہیں، کیا کیا جائے، کہیں لیبیا انھیں یرغمال نہ بنالے۔ اس لئے صدر ریگن نے یہ فیصلہ کیا کہ یہ پندرہ سو امریکی شہری لیبیا سے چلے آئیں اور لیبیا کے لئے لوگوں کے پاس جو پاسپورٹ ہیں وہ منسوخ کر دئے جائیں۔

لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ خود لیبیا میں مقیم امریکی شہری اپنے صدر کی اِس بدحواسی

سے لطف لے رہے تھے، انھیں کوئی خطرہ نہیں محسوس ہوتا تھا، اُدھر یوروپ میں امریکہ کے سکریٹری آف اسٹیٹ مسٹر الیگزنڈر ہیگ اپنے نیٹو کے ساتھیوں کو لیبیا کے خلاف اُبھارنے میں لگے ہوئے تھے، لیکن انھیں مایوسی ہوئی کہ جب اسی دوران فرانس کے وزیر خارجہ نے اعلان کر دیا کہ فرانس اور لیبیا کے تعلقات رفتہ رفتہ معمول پر آرہے ہیں کیونکہ ان کی رائے میں "اب لیبیا کو دوسرے ملکوں میں عدم استحکام پیدا کرنے سے دلچسپی نہیں رہی ہے"۔ برطانیہ اور مغربی جرمنی نے بھی اس سلسلے میں کسی جوش و خروش کا اظہار نہیں کیا۔

بہرحال، اس تماشے کا سب سے زیادہ دلچسپ پہلو یہ تھا کہ کرنل قزافی ایک بیان کے بعد بالکل خاموش رہے، اور یہی اُن کی سیاست تھی۔ بس انھوں نے یہ کیا کہ صدر ریگن کے فیصلے کے ردعمل میں انھوں نے ٹریپولی میں ایک پریس کانفرنس طلب کی جس میں کوئی پچاس کے قریب اخباری نامہ نگار جمع ہوئے۔ کرنل قزافی وہاں نمودار ہوئے، کچھ لوگوں سے ہاتھ ملایا اور چلے گئے، یہی اُن کا ردعمل تھا جو اُن کے ڈرامائی انداز کار کے عین مطابق تھا۔ اُدھر امریکہ میں اخباروں نے یہ چھاپنا شروع کر دیا کہ جب سے کرنل قزافی لیبیا کے سربراہ ہوئے ہیں، لیبیا نے کافی ترقی کی ہے۔ صدر ریگن پولینڈ اور دوسرے معاملات میں الجھ گئے ـــــــ اور اس طرح یہ دلچسپ تماشہ ختم ہو گیا۔ البتہ کرنل قزافی کو دنیا کے اخبارات میں کئی روز تک خوب جگہ ملی۔

ڈاکٹر اوصاف احمد

سماجی تحقیق میں نظری طریقۂ تفتیش

(علم معاشیات کے نقطۂ نظر سے)

دوسرے علوم کی بہ نسبت معاشیات ایک کم عمر علم ہے ۔ بہ حیثیت علم معاشیات کا نقطۂ آغاز ایڈم اسمتھ کی کتاب دولت اقوام کی ماہیت اور اس کے اسباب کی ایک تفتیش (مطبوعہ ۱۷۷۶) کو مانا جاتا ہے ۔ اس اعتبار سے اس علم کی عمر دو سو سال سے کچھ ہی اوپر ہے لیکن اس مختصر مدت میں بھی اس علم کے نفس مضمون ، اور طریقۂ تفتیش میں قابل لحاظ ترقی ہوئی ہے یہاں تک کہ بعض لوگوں نے معاشیات کو 'سماجی علوم کی ملکہ' قرار دیا ، اور بیسویں صدی میں ، اور بالخصوص دوسری جنگ عظیم کے بعد معاشیات میں ترقی کی رفتار تو بہت تیز رہی ہے ۔

معاشی تحقیق میں نظری طریقۂ تفتیش کی خاص اہمیت رہی ہے اور عام طور پر معاشی علم کی تدوین نظریات ، اصولوں اور قوانین کی شکل میں کی جاتی رہی ہے گو کہ گذشتہ چالیس پچاس سال میں تجرباتی طریقے بھی اپنائے گئے ہیں اور اکثر و بیشتر ماہرین معاشیات سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ نہ صرف وہ انسان کے معاشی رویے کی وضاحت اپنے قوانین اور اصولوں کی مدد سے کریں بلکہ اپنی معیشت کی کارکردگی بہتر بنانے میں بھی اپنا رول ادا کریں اور مختلف سرکاری اور بین الاقوامی اداروں کو مناسب معاشی پالیسی وضع کرنے میں بھی مدد دیں ، لیکن ان سب باتوں کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ باقی رہتی ہے کہ بنیادی طور پر معاشیات نظری علم ہے اور اس کا تجرباتی پہلو محض ضمنی ہے ۔

ڈاکٹر اوصاف احمد ، ریڈر شعبۂ معاشیات ، جامعہ ملیہ اسلامیہ ، نئی دہلی

معاشیات کی آسان تعریف یہ ہے کہ یہ اس بات کا مطالعہ ہے کہ معیشت کس طرح کام کرتی ہے۔ معیشت کا مطالعہ مختلف سطحوں پر کیا جا سکتا ہے۔ اور نظری معاشیات کو، اُس سطح کے مطابق، جس پر وہ معاشی اعمال کی تفتیش کرتی ہے مندرجہ ذیل دو بڑی شاخوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ معاشیاتِ جزئیاتی MICRO ECONOMICS

۲۔ معاشیاتِ کلّی MACRO ECONOMICS

نظری معاشیات کی وہ شاخ، جو معیشت کا مطالعہ جزئیاتی سطح پر کرتی ہے معاشیاتِ جزئیاتی کہلاتی ہے، انگریزی لفظ MICRO یونانی زبان سے مستعار ہے جس کے معنی ہیں چھوٹا یا مختصر۔ اس لئے معاشیات جزئیاتی معیشت کے چھوٹے چھوٹے حصّوں کی کارکردگی کا جائزہ لیتی ہے۔ معاشیاتِ کلّی کا انگریزی مترادف یونانی زبان کے لفظ MACRO سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہیں بڑا یا ضخیم۔ لہٰذا کلّی معاشیات میں ہم معیشت کا بہ حیثیت کُل مطالعہ کرتے ہیں۔ کلّی معاشیات کا موضوع معیشت کے اجتماعی تغیّرے (AGGREGATE VARIABLES) ہوتے ہیں جیسے قومی آمدنی، قیمتوں کی سطح، کُل صرف، سرمایہ کاری، معیشت کی شرح نمو، اور روزگار کی سطح وغیرہ۔ اس کا تعلق اس قسم کے مسائل سے ہے جیسے کسی معیشت میں آمدنی کا تعیّن کیسے ہوتا ہے؟ اس میں اُتار چڑھاؤ کیوں ہوتے ہیں۔ ایسا کیوں ہوتا ہے کہ تمام اشیاء کی قیمتیں بعض اوقات بڑھتی رہتی ہیں اور بعض دوسرے اوقات میں گھٹتی رہتی ہیں۔؟ صنعتوں اور معیشت میں زائد صلاحیت (EXCESS CAPACITY) کیوں اور کیسے پیدا ہو جاتی ہے؟ عام بے روزگاری کیسے پیدا ہوتی ہے اور کیسے دور کی جا سکتی ہے، ایسا کیوں ہوتا ہے کہ بعض معیشتوں کی شرح نمو دوسری معیشتوں سے زیادہ یا کم ہوتی ہے؟ اور قومی آمدنی اور فی کس قومی آمدنی میں اضافہ کیونکر ممکن ہے؟ — ان تمام مسئلوں کے تجزیہ کی بنیادی اکائی پوری معیشت ہے۔ اس کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں اور حصّوں میں تقسیم نہیں کیا جاتا۔

دوسری جانب ہمارے سامنے ایک دوسری نوعیت کے معاشی مسائل بھی آتے ہیں جیسے: کسی فرد کو اپنی آمدنی کیسے صرف کرنی چاہیئے؟ وہ اپنے قلیل وسائل کو مختلف النوع اور متبادل

ضروریات کی تسکین کے لئے کس بہترین طریقے سے تقسیم کرے ؟ کسی جنس کی انفرادی مانگ کو بازار کی مانگ میں کس طرح تبدیل کیا جاتا ہے ؟ کسی جنس کی قیمت کا تعین بازار کی مختلف حالتوں میں کیسے ہوتا ہے ؟ کوئی فرم یہ فیصلے کیسے کرتی ہے کہ کس شے کی پیداوار کرے، کتنی مقدار میں کرے اور پیداوار کی کس تکنیک کو استعمال کرے ؟ کسی صنعت میں مسابقت کا ہونا بہتر ہے یا اجارہ داری کا ؟ ان تمام مختلف النوع مسائل میں صرف ایک عنصر مشترک ہے اور وہ یہ کہ ان سب کا تعلق کسی ایک فرد کسی ایک فرم یا کسی ایک بازار کے معاشی افعال اور معاشی فیصلوں سے ہے اس لئے ان کا مطالعہ جزئیاتی معاشیات میں کیا جاتا ہے۔

نظری معاشیات کی جزئیاتی اور کلّی معاشیات میں تقسیم کو بے لچک اور مصنوعی گردانتا درست نہیں ہے۔ ان میں بہت کچھ مشترک ہے اور دونوں شاخیں کئی طرح سے ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ درحقیقت جزئیاتی معاشیات کے بغیر کلّی معاشیات ممکن نہیں ہے۔ ان کے درمیان تفریق صرف اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ انسانوں کا اجتماعی رویّہ ہمیشہ انفرادی رویّے جیسا نہیں ہوتا، اس لئے بہتر ہے کہ تجزیاتی مقاصد کی خاطر انھیں ایک دوسرے سے الگ رکھا جائے۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اجتماعی رویّہ انفرادی رویّے سے ہمیشہ مختلف ہوگا۔ بعض حالتوں میں یہ بھی ممکن ہے کہ انفرادی رویّے کے بارے میں جو مشاہدات کئے جائیں وہ اجتماعی رویّے کے بارے میں بھی سچ نکلیں۔ لیکن ایسا ہونا ہمیشہ ضروری نہیں ہے۔ عام طور پر انفرادی رویّے اور اجتماعی رویّے میں اختلاف ہی پایا جاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ علمی حیثیت سے وہ علوم علیحدہ ہی رکھے جائیں جو بالترتیب انفرادی اور اجتماعی رویّے سے بحث کرتے ہوں۔ انفرادی اور اجتماعی رویّے کیسے ایک دوسرے سے مختلف ہوسکتے ہیں اس کی بہت اچھی مثال جان مینارڈ کینس کا یہ قول ہے کہ "بچت ایک انفرادی خوبی، لیکن ایک عوامی برائی ہے" اگر ایک فرد بچت کرتا ہے اور اپنے اخراجات کو اپنی آمدنی کی حدود میں رکھتا ہے تو اس کے لئے انفرادی طور پر یہ ایک اچھی بات ہے اور اسے خوبی ہی کہا جائے گا۔ لیکن اگر سماج کا ہر فرد اسی طرح بچت کرنا شروع کر دے اور دیگر چیزوں کی خریداری نہ کرے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا اشیاء کی مانگ کم ہوجائے گی جس کے باعث پیداکار ان اشیاء کی پیداوار گھٹادیں گے، صنعتوں میں پس روی (RECESSION) کا رجحان پیدا ہوگا اور بے روزگاری

پھیل جائے گی۔ پس جو بات ایک فرد کے لئے درست ہے ضروری نہیں کہ وہ پورے سماج کے لئے بھی درست ہو۔

یہاں اس امر کا اظہار بھی ضروری ہے کہ بعض جدید ماہرین معاشیات، جن میں گیری بیکر سب سے نمایاں ہیں، کلّی اور جزئیاتی معاشیات کی اس تفریق کو غیر ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں کلّی اور جزئیاتی مسائل کا تجزیہ کرنے کے لئے الگ الگ نظریہ سازی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ نظری معاشیات، جو کلّی اور جزئیاتی دونوں پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہو، ہر قسم کے معاشی مسائل کے تجزیہ سے عہدہ برآ ہوسکتی ہے[1]۔ تاہم اس نقطۂ نظر کے حاملین اقلیت میں ہی ہیں۔ کلّی اور جزئیاتی معاشیات کی تفریق معاشی تجزیہ میں اب ایک موقر روایت کی صورت اختیار کرچکی ہے اور جب تک اس روایت سے بغاوت کے لئے مناسب وجوہات اور کافی فائدہ کی امید نہ ہو، ایسا کرنا بے سود ہوگا۔

نامناسب نہ ہوگا کہ اگر اس جگہ کلّی اور جزئیاتی معاشیات کی اضافی اہمیت کے بارے میں چند غلط فہمیوں کا ازالہ کر دیا جائے جو کہ معاشیات کے طالب علموں میں اکثر صرف اس لئے پیدا ہوجاتی ہیں کہ درسی کتابوں کے مصنفین یا تدریس کے دوران مدرسین ان باتوں کو بدیہی سمجھ کر نظر انداز کردیتے ہیں، یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ کلّی معاشیات جزئیاتی معاشیات سے زیادہ مفید، زیادہ موزوں یا زیادہ حقیقت پسندانہ ہے۔ حق تو یہ ہے کہ دونوں یکساں طور پر مفید یا غیر مفید ہیں، موقع و محل کے اعتبار سے دونوں یکساں طور پر موزوں یا ناموزوں ہوسکتی ہیں، اسی طرح دونوں یکساں طور پر حقیقت پسندانہ یا غیر حقیقت پسندانہ ہوسکتی ہیں۔

سچ تو یہ ہے کہ کلّی اور جزئیاتی معاشیات معاشی مظاہر کے مطالعہ اور تجزیہ کے لئے دو مختلف اندازِ نظر ہیں، کسی وقت ایک بامعنی نتیجہ تک پہونچنے کے لئے جزئیاتی طریقہ اپنانے کی ضرورت ہوتی ہے اور جب بعض دوسرے مسائل حل کرنے کے لئے یہ طریقہ ناکافی ثابت ہوتا ہے تو اُس وقت کلّی طریقۂ تجزیہ کام آتا ہے، اس سے یہ نتیجہ کہیں سے نہیں نکلتا کہ ایک طریقۂ تفتیش نے

۱۔ گیری ایس بیکر، اکونومک تھیوری، نیویارک، ۱۹۷۱ء، صفحہ viii

دوسرے کو باطل کردیا ہے اور وہ غیر ضروری، غیر موزوں، غیر متعلق، یا غیر مفید ہوگیا ہے۔ اس قسم کی غلط فہمیاں ان تحفظات ذہنی سے پیدا ہوئی ہیں جو اُس سائنسی اندازِ فکر کے منافی ہیں جو بالآخر ایک علم کی حیثیت سے معاشیات کا مطمح نظر ہے۔

معاشیات میں بیشتر ایک نظری طریقۂ تفتیش استعمال کیا جاتا ہے، اس لئے معاشیات کی ماہیت کو سمجھنے کے لئے نظری طریقۂ تفتیش کو سمجھنا ضروری ہے۔ نظریہ کیا ہے؟ نظری طریقہ کیا ہے؟ اس کے کیا مضمرات اور حدود ہیں؟ کسی نظریہ کا ابطلان، کن حالتوں میں، اور کس طرح کیا جا سکتا ہے؟ ان تمام سوالات کا جواب ضروری ہے تاکہ ہم نظریہ کی اہمیت کو جان اور اس کا صحیح استعمال سیکھ سکیں۔ اس ضمن میں اس سے بہتر کچھ نہ ہوگا اگر ہم لفظ نظریہ کے معنی کسی اچھی لغت میں تلاش کریں — ویبسٹرز سیونتھ نیو کالیجییٹ ڈکشنری میں نظریہ (THEORY) کے مندرجہ ذیل معنی بتائے گئے ہیں :

(۱) ایک دوسرے سے رشتہ کے طور پر حقائق کے کسی مجموعہ کا تجزیہ

(۲) کسی سائنس یا کسی فن سے متعلق حقائق کے عام یا مجرد اصول

(۳) کسی مظہر کی وضاحت کرنے والے ممکنہ یا سائنسی طور پر قابل قبول عام اصول یا اصولوں کا مجموعہ

(۴) ایک مفروضہ جسے کسی دلیل یا تفتیش کے لئے فرض کر لیا گیا ہو

(۵) مجرد خیال

نظریہ کے لغوی معنی سے بھی اس کے بارے میں یہ معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں : (الف) نظریہ ایک عام بیان ہے، (ب) یہ حقیقی دنیا کی تجرید ہے، (ج) یہ حقیقی دنیا کے کسی مظہر کا تجزیہ کرتا ہے، (د) یہ سائنسی طریقہ استعمال کرتا ہے اور (ہ) اس کے ذریعہ حقیقی دنیا کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

امور بالا کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم نظریہ کی مندرجہ ذیل تعریف بیان کر سکتے ہیں :

"نظریہ ایک ایسا عام بیان ہے جو حقیقی دنیا کی تجرید ہے اور حقیقی دنیا کے کسی مظہر سے تعلق رکھنے والے مختلف حقائق کی، ایک دوسرے سے

رشتہ کے طور پر، تشریح، تعبیر یا تجزیہ کرتا ہے۔"

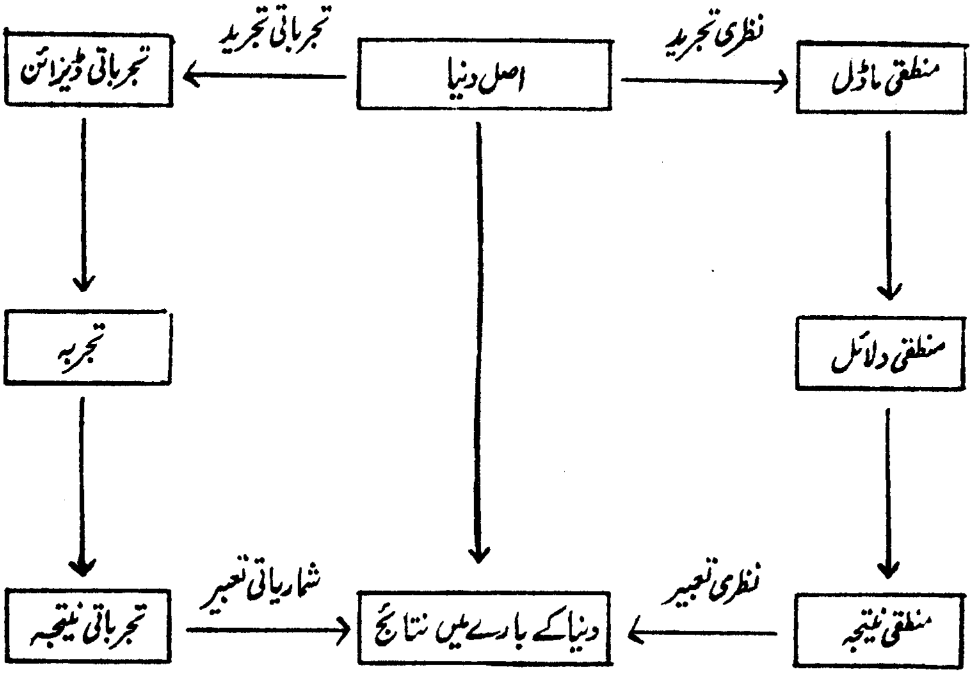
تجرید اور عمومیت ایک دوسرے سے گتھے ہوئے ہوتے ہیں، ایک مجرّد تصوّر سے ہماری مراد ایسے تصوّر سے ہے جو مخصوص صفات سے عاری ہو۔ چونکہ نظریہ بالذات مجرد ہے اس لئے کسی نظریہ پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہے کہ وہ مجرد یا غیر حقیقی ہے۔ اصلی دنیا مختلف قسم کے حقائق اور واقعات سے بھری پڑی ہے۔ اگر ہم تمام ضروری اور غیر ضروری، اہم اور غیر اہم، متعلق اور غیر متعلق حقائق کو ایک جگہ جمع کر دیں تو ہمیں کسی بھی چیز کے بارے چنداں علم حاصل نہ ہوگا بلکہ ہم حقائق کے اس گھنے اور پُر خطر جنگل میں اپنی راہ گنوا بیٹھیں گے اور ہمیشہ ہمیش اسی جنگل میں بھٹکتے رہیں گے، اس لئے ضروری ہے کہ ہم اہم، ضروری، متعلق اور مفید معلومات اور حقائق کو غیر اہم، غیر ضروری، غیر متعلق اور غیر مفید معلومات و حقائق سے علیحدہ کریں۔

کسی خاص نظری تفتیش کے لئے متعلق اور مفید معلومات یا حقائق کا مجموعہ کون سا ہے؟ یہ بہت کچھ اس تفتیش کی نوعیت اور نظریہ ساز کے وجدان پر منحصر ہے۔ متعلق حقائق کے انتخاب کے لئے کوئی عام اصول متعین نہیں کئے جا سکتے۔ اس کے لئے نظریہ ساز اپنی قوت فیصلہ اور وجدان کا استعمال کرتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نظری تفتیش کے ابتدائی مراحل میں ہی کچھ داخلی اور غیر معروضی عناصر اس میں شامل ہو جاتے ہیں، خصوصاً سماجی علوم کی نظریہ سازی میں داخلیت کا کافی امکان ہے کیونکہ ایک نظریہ ساز کا وجدان اور فیصلہ دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں کسی نظریہ کو، محض ان معلومات کی بنا پر بھی چیلنج کیا جا سکتا ہے جن کو متعلق اور مفید سمجھ کر نظریہ سازی کی گئی ہے۔ ایسی صورت میں ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو کسی ایک مخصوص نظریہ کے بارے میں یہ اعتراض ہے کہ اس نظریہ میں تمام متعلقہ حقائق کو پیش نظر نہیں رکھا گیا تو وہ اس کے لئے مکمل طور پر آزاد ہے کہ حقائق کا کوئی دوسرا مجموعہ لے جو اُس کے خیال میں زیادہ متعلق اور موزوں ہو اور اُن کو پیش نظر رکھ کر کوئی دوسرا نظریہ پیش کرے۔

نظری تفتیش کا بنیادی نقطہ وہ حقیقی دنیا ہے جس میں ہم زندہ ہیں۔ نظری اور تجرباتی تفتیش میں پیش آنے والے مراحل کو ایک شکل کے ذریعہ ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ سب سے پہلے تو ہم اصل دنیا کا براہ راست مشاہدہ کر کے کچھ نتائج اخذ کر سکتے ہیں، لیکن اس طرح حاصل کیا گیا علم سائنسی

نہیں کہلاتا جاسکتا کیونکہ اس میں کسی سائنسی طریقۂ تفتیش کا استعمال نہیں کیا گیا۔

نظریاتی اور تجرباتی تفتیش کے مراحل



اس میں ہمارے ذاتی تجربات اور جذبات کو دخل ہوسکتا ہے۔ ہمارے تعصبات اور ذہنی تحفظات نتائج کو مسخ کرسکتے ہیں۔ یہ علم معروضی نہیں ہوگا۔ سائنسی طریقۂ تفتیش میں ہمارے جذبات، تعصبات اور خواہشات کا کوئی دخل نہیں ہونا چاہیے، براہ راست مشاہدے کے ذریعے حاصل کئے گئے علم کی افادیت مشاہدہ کرنے والے کی ذاتی بصیرت اور وجدان کی مرہونِ منت ہے، اس کا تجزیہ یا مشاہدہ عام ہونے کے بجائے بالکل ذاتی ہے۔ اس کے نتائج کی پرکھ کے لئے کوئی معروضی بنیاد اور معیار مہیا نہیں ہیں۔

اس کے برعکس نظری طریقۂ تفتیش ہمیں سائنسی علم عطا کرتا ہے کیونکہ یہ ایک سائنسی طریقے سے حاصل کیا گیا ہے، یہ ذاتی ہونے کے بجائے عام ہے۔ مذکورہ بالا شکل میں داہنی طرف نظری تفتیش میں پیش آنے والے مراحل دکھلائے گئے ہیں۔ اصل دنیا کے مظاہر کا مشاہدہ کرنے کے بعد نظریہ ساز نظری تجرید کا استعمال کرتے ہوئے ایک منطقی ماڈل کی تشکیل کرتا ہے، منطقی ماڈل، فی الحقیقت

بیانات، دعاوی کے ایک مجموعے کے سوا کچھ بھی نہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ یہ تمام بیانات اور دعاوی تفاعلی رشتوں کے ذریعہ ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں ۔ معاشیات کے تمام نظریات فی الحقیقت منطقی ماڈل ہیں چاہے ان کو قدیم رنگ میں صرف زبان کے وسیلہ سے ظاہر کیا جائے یا جدید فیشن کے مطابق ریاضیاتی علامتوں کے ذریعہ بیان کیا جائے ۔ بیانات اور دعاوی کی بنیاد پر کچھ منطقی دلائل دیئے جاتے ہیں اور ان دلائل کی روشنی میں یا تو عام دعوے کو ردّ کر دیا جاتا ہے ، یا ردّ نہیں کیا جاتا ۔ اس طریقے سے اصل دنیا کے بارے میں کچھ نتائج یا نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے جن سے اصل دنیا کے کسی مظہر یا مظاہر کی تعبیر ہو سکتی ہے ۔ یہ ہی نظری طریقۂ تفتیش ہے ۔ نظری معاشیات میں اسی طریقہ کا استعمال کیا جا سکتا ہے ۔

شکل کے دوسری جانب تجرباتی تفتیش میں پیش آنے والے مراحل ظاہر کیے گئے ہیں سب سے پہلے تو محقق اصل دنیا کا مشاہدہ کرتا ہے اور زیر تحقیق مسئلے سے متعلق حقائق جمع کرتا ہے ۔ اس مرحلہ کو تجرباتی تجریدیہ کہتے ہیں ۔ یہ اس لئے ضروری ہے کہ محقق اپنی تجربہ گاہ میں اصل دنیا کی صورت حال بجنسہٖ پیدا نہیں کر سکتا تاہم پھر بھی وہ تجربہ گاہ میں ایک ایسی صورت حال پیدا کرنا چاہے گا جو اصلی دنیا کی صورت حال سے جہاں تک ممکن ہو ملتی جلتی ہو ۔ یہیں سے تجریدیہ کا دخل شروع ہو جاتا ہے ۔ اس کے بعد محقق ایک تجرباتی ڈیزائن تیار کرتا ہے اور اس کے مطابق تجربہ کرتا ہے یہ تجربے کئی مرتبہ دہرائے جاتے ہیں ۔ ان تجربوں کے نتائج کچھ اعداد و شمار (یا مشاہدات) کی صورت میں رونما ہوتے ہیں، محقق ان کا تجزیہ کرتا ہے ۔ اس تجزیہ کے ذریعہ محقق جو نتائج اخذ کرتا ہے وہ ہمیں اصل دنیا کے مظہر یا مظاہر کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں ۔ یہ مظاہر کی شماریاتی یا احتمالی تعبیر ہے ۔ یہ طریقۂ تفتیش عام طور پر نیچرل سائنسز میں اپنایا جاتا ہے ۔ چونکہ سماجی علوم میں تجربہ گاہ کی صورت حال کا پیدا کرنا تقریباً ناممکن ہے اس لئے اس طریقۂ تفتیش کا استعمال محدود پیمانہ پر ہی ممکن ہے۔ تجربہ گاہ کی عدم موجودگی میں دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ ہم یہ فرض کرلیں کہ سماج بذات خود ہماری تجربہ گاہ ہے اور ہم مختلف مظاہر کے بارے میں ، براہ راست سماج سے اعداد و شمار اکٹھا کرلیں۔ ایسی صورت میں یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ اوّل تو تجربہ کے تواتر کا فقدان ہے ، دوم یہ کہ سماج کے تجربات ایک تاریخی حیثیت رکھتے ہیں اور زمان و مکان کے پابند ہیں ، کیونکہ سماج

بذاتِ خود ایک تاریخی اکائی ہونے کے سبب زمان و مکان کی حدود میں ہے۔ اس لئے براہ راست جمع کردہ اعداد و شمار کو ان کے تاریخی تناظر میں دیکھنا ضروری ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ان اعداد و شمار کی بنیاد پر جو نتائج اخذ کئے جائیں گے کہ وہ بھی زمان و مکان کی قید میں ہوں گے، اور ان کو ایک مخصوص تاریخی اور سماجی پس منظر میں ہی سمجھا جا سکے گا۔

ہم اس بات کا اوپر تذکرہ کر چکے ہیں کہ نظری طریقۂ تفتیش میں منطقی دلائل کا استعمال کیا جاتا ہے۔ منطقی دلائل دو قسم کے ہوتے ہیں: (۱) استقرائی (۲) استخراجی، استخراجی دلائل میں ہم کُل سے جُزو کی طرف مراجعت کرتے ہیں جب کہ استقرائی دلائل میں ہم جزو سے کل کی طرف مراجعت کرتے ہیں۔ استخراجی دلائل کو عام طور پر منطق کی رُو سے زیادہ صحیح اور جائز متصور کیا جاتا ہے کیونکہ ان کی بنیاد ایسے دعاوی پر ہوتی ہے جو بدیہی ہوتے ہیں۔ استقرائی دلائل عام طور پر تجرباتی علوم میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ فلسفہ کے بعض عالم، مثلاً ڈیوڈ ہیوم کا خیال ہے کہ استقرائی دلائل مکمل طور پر جائز نہیں ہیں کیونکہ ان کی بنیاد فطرت کے قانون یکسانیت پر ہے لیکن فطرت کا قانون یکسانیت نہ تو بدیہی ہے اور نہ ثابت شدہ، اس لئے صحیح علم صرف استخراجی دلائل کی بنا پر اخذ کیا جا سکتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ علم منطق، ریاضیاتی علوم، نظری طبیعات اور بہت سے دوسرے علوم میں استخراجی دلائل کا استعمال زیادہ کیا جاتا ہے۔ نظری معاشیات میں بھی اسی طریقۂ تفتیش کو استعمال کیا جاتا ہے اور غالباً یہ استخراجی دلائل ہی ہیں جن کے استعمال کے باعث بعض ماہرین معاشیات یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ "علم معاشیات استخراجی حقائق کا ایک نظام ہے .... یہ عقلِ محض کی دین ہے۔ مختلف قسم کے دعاوی سے خالص استخراج کا نظام ہے"۔[1]

استخراجی دلائل میں بعض بیانات اور دعاوی کی بنیاد پر کچھ نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ اگر یہ بیانات اور دعاوی صحیح ہیں تو ان سے نکالا ہوا نتیجہ بھی صحیح ہونا چاہیئے بشرطیکہ دلیل دینے میں کسی منطقی غلطی کا ارتکاب نہ کیا گیا ہو۔ استخراجی دلائل کی سب سے آسان اور عمدہ مثال قیاسِ منطقی ہے جس میں ایک بیان کُبریٰ اور دوسرا بیان صغریٰ ہوتا ہے، مثلاً

۱۔ فرٹز میچلپ، سادرن (SOUTHERN) اکونومکس جرنل، ۱۹۵۵ء، صفحہ ۲۱۔

تمام انسان فانی ہیں — کبریٰ

زید ایک انسان ہے — صغریٰ

زید فانی ہے — نتیجہ

یہ دلیل ایک عام بیان سے شروع کی گئی ہے کہ تمام انسان فانی ہیں (کبریٰ)، پھر ہم یہ دعویٰ پیش کرتے ہیں کہ زید انسان ہے (صغریٰ)، ان دونوں دعاوی کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ زید فانی ہے۔ یہ نتیجہ صرف اسی صورت میں غلط ہوسکتا ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کم سے کم ایک یا دونوں بیانات غلط ہوں۔ بدیہی طور پر یہ ظاہر ہے کہ کبریٰ درست ہے اور صغریٰ بھی درست ہے اس لئے نتیجہ بھی لازماً درست ہونا چاہیئے۔ آیئے اب ایک دوسری مثال لیں:

تمام انسان احمق ہیں — کبریٰ

زید ایک انسان ہے — صغریٰ

زید احمق ہے — نتیجہ

اس مثال میں ہم یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ نتیجہ درست ہے کیونکہ ہم نے ایک ایسے بیان سے اپنی دلیل شروع کی ہے جو صریحاً صحیح نہیں ہے اس لئے یہ نتیجہ بھی صحیح نہیں ہوسکتا۔ ہوسکتا ہے کہ زید احمق ہو، ہوسکتا ہے نہ ہو۔ اگر زید واقعتاً احمق ہے تو بھی یہ دلیل درست نہیں ہے کیونکہ زید کے احمق ہونے کی وجہ اُس کا انسان ہونا نہیں ہے، بہت سے دوسرے انسان ہیں، جو انسان ہونے کے باوجود احمق نہیں ہیں۔

معاشیات اور دوسرے علوم کے نظری حصّوں میں جو استخراجی دلائل استعمال ہوتے ہیں وہ اس مثال سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہوتے ہیں۔ یہ مثال تو صرف اس لئے دی گئی کہ نظری طریقۂ استدلال واضح ہوجائے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اب تک کے بیان سے معاشی نظریات کی ماہیت واضح ہوگئی ہوگی کہ ان کی بنیاد چند مفروضات یا عام دعاوی پر ہوتی ہے۔ میچلپ کے خیال کے مطابق کسی معاشی نظریہ پر یہ اعتراض کہ اس میں حقیقت کی تجرید ہے یا یہ کہ وہ غیر حقیقی ہے۔ فی الواقع کوئی تنقید نہیں اگر اس

نظریہ کے مفروضات حقیقت پسندانہ ہیں۔ مفروضہ کیا ہے؟ یہ ایک بیان ہے جس میں سماج کی کوئی خاص صورت حال، یا کسی خاص تغیرّے کے برتاؤ کے بارے میں کچھ باتیں فرض کر لی جاتی ہیں۔ معاشی نظریہ سازی میں استخراجی استدلال سے کام لیا جاتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ بعض مفروضات اور عام دعاوی سے نتائج سے اخذ کئے جائیں۔

ریاضی کی طرح معاشیات کے تصوّرات بھی عمومی تصوّرات ہوتے ہیں۔ وہ خصوصی عناصر سے عاری ہوتے ہیں۔ ان عمومی تصوّرات اور عمومی دلائل کی بنا پر جو نتائج اخذ کئے جاتے ہیں وہ بھی عمومی ہوتے ہیں، جب ان تصوّرات اور نظریات کا استعمال کسی خاص صورت حال کے لئے کیا جائے جس کا اصل زندگی سے تعلق ہو، تو "خصوصی عنصر" الگ سے فراہم کیا جانا چاہئے۔

معاشی نظریات کے مفروضات عام طور پر کسی تجرباتی تفتیش کی بنیاد پر نہیں ہوتے، اُن کی بنیاد نظریہ ساز کا وجدان ہوتا ہے، مثال کے طور پر معاشی نظریات میں عام طور پر یہ مفروضہ قائم کیا جاتا ہے کہ افراد کے اعمال کا محرک اُن کا انفرادی مفاد ہوتا ہے۔ اُن کے رویّے کی بنیاد تعقل ہوتی ہے اور وہ اپنے مفاد کو بیش سے بیش کرنا چاہتے ہیں، تو پھر یہ تمام مفروضات سماجی رویے کے کسی تجزیہ کی بنیاد پر قائم نہیں کئے گئے بلکہ اس لئے قائم کئے گئے ہیں کہ نظریہ سازوں کے خیال میں یہ اصل صورت حال کو بیان کرتے ہیں۔ اگر کوئی دوسرا نظریہ ساز ان مفروضات سے متفق نہیں ہے اور اُس کے خیال میں یہ مفروضات اصل زندگی کی صورت حال کی صحیح اور بجا نمائندگی نہیں کرتے تو وہ دوسرے مفروضات قائم کرکے دوسرا نظریہ بنا سکتا ہے، لیکن صرف مفروضات کی بنیاد پر کسی نظریہ کی نکتہ چینی درست نہیں ہے۔ نظریہ کی اصل تنقید اس بنا پر ہونا چاہئے کہ ان مفروضات کے تحت، جن کو نظریہ ساز نے قائم کیا ہے، وہ نتائج ان تمام دلیلوں سے برآمد ہوتے ہیں یا نہیں جو نظریہ ساز کی طرف سے پیش کئے گئے ہیں۔

اب اس ساری بحث کا ماحصل مختصراً اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے:

(۱) نظری معاشیات ایک ایسا طریقۂ تفتیش اپناتی ہے جو معاشی سرگرمیوں کی تفصیل اور اعداد و شمار کے تجریدی پہلو سے تعلق رکھتا ہے، نہ کہ ان کے خصوصی پہلو سے۔

(۲) اس طرح جو نتائج برآمد ہوتے ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے عمومی ہوتے ہیں اور خصوصی حالات میں ان کا اطلاق براہ راست نہیں کیا جا سکتا۔

(۳) یہ عمومی نتائج، مخصوص حالات میں، عوامی پالیسی کے اقدامات کے لئے کوئی بنیاد فراہم نہیں کرتے۔

جب خصوصی حالات (جیسے کسی ملک میں ایک خاص وقت میں معاشی صورت حال کا تجزیہ) کے لئے معاشی نظریات کا استعمال کیا جائے تو یہ تمام امور مدنظر رکھنے سے غلطیاں کرنے، اور نظریہ کا غلط استعمال کرنے کا احتمال کم ہو جائے گا، اگرچہ ہم نے معاشی نظریات کے حوالے سے نظری طریقۂ تفتیش کی ماہیت اور اُس کی حدود پر روشنی ڈالی ہے لیکن بظاہر ایسا کوئی امر مانع نہیں کہ ان خیالات کا اطلاق دوسرے سماجی علوم پر نہ کیا جا سکے۔

مولانا اسلم جیراجپوری کی یاد میں
ماہنامہ جامعہ کا خصوصی شمارہ

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم، جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اولین مصنفین اور دور اول کے ممتاز اساتذہ میں سے تھے۔ ۲۷ جنوری ۱۹۸۲ء کو ان کی پیدائش کو سو سال ہو جائیں گے، اس لیے اگلا شمارہ مرحوم کی یاد کے لیے مخصوص ہوگا اور یہ خصوصی شمارہ فروری اور مارچ کے دو مہینوں پر مشتمل ہوگا جو عام شماروں سے تقریباً دوگنا ہوگا۔

(ادارہ)

مشیر الحق

بحری آباد اور علمائے بحری آباد

بحری آباد ضلع غازی پور کا ایک قدیم قصبہ ہے جو شہر غازی پور سے تقریباً ۲۴ میل کے فاصلے پر شمال مغرب کی طرف ضلع اعظم گڑھ کی مشرقی سرحد کے قریب واقع ہے۔ میرے بچپن میں بحری آباد کے لوگ پڑوسی قصبات کے اعزہ پر اپنی برتری جتانے کے لئے اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے :

بحری آباد ہے قصبہ پرانا — یہاں کے لوگ ہیں ہر فن میں دانا

اس شعر کا خالق کون ہے اور یہ شعر کس زمانے میں کہا گیا، ان باتوں کی تحقیق یہاں غیر ضروری ہے۔ لیکن جہاں تک شعر میں کئے گئے دعوے کا تعلق ہے وہ بہت حد تک درست ہے۔ قصبہ کی کہنگی اس کے در و دیوار سے اور قدامت تاریخ کے اوراق سے معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ یہاں ہر فن میں کوئی نہ کوئی مقام حاصل کرنے والے تقریباً ہر زمانے میں گزرے ہیں۔ یہاں رشد و ہدایت، حفظ قرآن اور علم دین، طبابت اور وکالت، ملازمت اور سیاست غرضیکہ ہر میدان میں کوئی نہ کوئی مرد میدان ضرور گزرا ہے۔ پورب باسی مقدمہ بازوں کے ذہن میں خان بہادر مولوی مقبول عالم (وفات ۱۹۳۳ء) ایڈوکیٹ بنارس کی یاد ابھی تک تازہ ہوگی انھوں نے اپنی پوری عمر بنارس میں گزار دی اس لئے بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ وہ اصلاً بحری آباد کے رہنے والے تھے۔ خان بہادر صاحب ۱۸۶۵ء میں بحری آباد میں پیدا ہوئے۔ وکٹوریہ اسکول غازی پور سے ہائی اسکول، میور سنٹرل کالج الہ آباد سے بی۔ اے اور کوئنس کالج بنارس سے ایل ایل بی کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد بنارس ہی میں وکالت شروع کی اور وہیں ۱۹۳۳ میں ان کا انتقال ہوا۔

پروفیسر مشیر الحق (بحری آبادی) صدر شعبہ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

بنارس کچہری کے پاس مولوی مقبول عالم روڈ ابھی تک ہر آنے جانے والے کو ان کی یاد دلاتی رہتی ہے۔
بحری آباد کے ایک دوسرے مشہور وکیل اور جنگ آزادی کے سپاہی الحاج مولوی قمر احمد (بی۔اے، ایل ایل بی، علیگ، وفات ۱۹۵۳ء) تھے۔ ان سے میری چچازاد بہن منسوب تھیں لیکن چونکہ میرے چچا کے ہم عمر تھے اور ایک رشتہ سے چچا بھی ہوتے تھے اس لئے ہم لوگ انھیں قمر چچا کہتے تھے۔ "سیاست" سے انھیں دلچسپی طالب علمی کے زمانہ ہی سے تھی۔ چودھری خلیق الزماں نے اپنی سیاسی سوانح حیات "شاہراہ پاکستان" (ص ۳۰۲) میں ان کے بارے میں لکھا ہے کہ "جنگ عظیم اول میں علی گڑھ کے شاعر طلبہ انگریزوں کے خلاف نظمیں لکھتے تھے جنھیں خفیہ طور سے کالج کے مشاعروں میں پڑھا جاتا اور وہ سینہ بسینہ لوگوں تک پہنچ جاتی تھیں۔ لوگوں نے وہ اشعار ریل کے ڈبوں میں بھی لکھنے شروع کر دیے جن کا پتہ لگانے کے لئے گورنمنٹ کی طرف سے خصوصی سی آئی ڈی مقرر کی گئی تھی ــــ سب سے اچھی نظمیں کریم الرضا شاہجہاں پوری اور قمر احمد غازی پوری کی ہوتی تھیں۔" تعلیم کی تکمیل کے بعد انھوں نے غازی پور میں وکالت شروع کی۔ لیکن تحریک عدم تعاون کے زمانے میں چلتی ہوئی وکالت کو لات مار کر جیل چلے گئے۔ وہاں سے واپسی پر ایک عرصہ تک بمبئی میں مولانا شوکت علی کے ساتھ روزنامہ خلافت کو مرتب کرتے رہے۔ اسی دوران حجاز میں جب خاندانِ سعود کی حکومت قائم ہوئی اور ۲۳ اگست ۱۹۲۵ء کو خبر آئی کہ روضہ نبوی کو سعودی فوجوں نے نقصان پہنچایا ہے تو خلافت کمیٹی نے مسلمانان ہند کے جذبات کی ترجمانی کرنے کے لئے ایک احتجاجی وفد حجاز بھیجا جو مولانا شفیع داؤدی، مولانا محمد عرفان اور ہمارے مولوی قمر احمد پر مشتمل تھا۔ بہرحال آخر میں وطن واپس آکر غازی پور میں کچھ دنوں دوبارہ وکالت کی، لیکن مزاج چونکہ "وکیلانہ" سے زیادہ قلندرانہ تھا اس لئے تھوڑے دنوں کے بعد بحری آباد آکر بیٹھ رہے اور وہیں سے سیاسی موضوعات پر زیادہ تر مزاحیہ نظمیں اور نثر پارے لکھ لکھ کر "اجمل" بمبئی اور ہفت روزہ "چترا" بمبئی کو بھیجتے رہے۔ نہ تو خود انھوں نے اور نہ کسی اور نے ان کے قلم پاروں کو جمع کرنے کی کوشش کی، اور نتیجہ یہ نکلا کہ اب نئی نسل ان کے نام سے بھی شاید واقف نہیں ہے۔

کلکتہ اور اس کے قرب و جوار کے بڑے بوڑھوں کو ابھی حکیم محمد ابراہیم اور ان کے لڑکے حکیم محمد اسماعیل کے نام یاد ہوں گے، لیکن شاید انھیں یہ نہ معلوم ہو کہ یہ لوگ بھی بحری آباد کے رہنے

والے تھے جنھیں بنگال کے جادوئی قلعہ سے گھر آنے کے لئے رہائی نہ مل سکی۔ ان دونوں باپ بیٹوں کے علاوہ بحری آباد والوں کو حکیم محمد ضمیر بھی یاد ہیں جو تقسیم ملک سے پہلے ہی ریاست خیرپور (پاکستان) میں شاہی طبیب کی حیثیت سے ملازم تھے اور پاکستان بن جانے کے بعد وہیں کے ہو گئے۔

حفظ قرآن کسی زمانے میں بحری آباد کی خصوصیت تھی۔ مردوں کے علاوہ میرے بچپن تک پورے قرآن کی کئی حافظ عورتیں خود میرے اپنے خاندان میں موجود تھیں۔ میرے والد اور چچاؤں کے علاوہ میرے بڑے ابا (تایا) حافظ محمد حافظ الحق جو عین جوانی میں انتقال کر گئے اپنے وقت کے بڑے جیّد حافظ تھے۔ ایک بار رمضان میں تراویح کے وقت شبینہ کے موضوع پر کسی نمازی سے کچھ بحث ہو گئی تو انھوں نے مقتدیوں سے کہا کہ آج وہ پورا قرآن سنائیں گے جن لوگوں میں اتنی دیر تک کھڑے رہنے کی سکت نہ ہو وہ دوسری مسجد میں چلے جائیں۔ لوگوں نے ان کی بات کو مذاق جانا لیکن انھوں نے جو کہا تھا وہ کر دکھایا، اور پہلا رکوع ساڑھے انتیس پاروں کے بعد کیا۔ دوسری رکعت کے بعد سلام پھیر کر جب انھوں نے پیچھے دیکھا تو معلوم ہوا کہ صرف ڈیڑھ مقتدی موجود تھے۔ ایک نے دونوں رکعتیں کھڑے ہو کر پوری کی تھیں اور دوسرے صاحب تھوڑی دیر کے بعد بیٹھ گئے تھے۔ بقیہ نمازیوں کا نہ صرف یہ کہ پتہ نہیں تھا بلکہ گھر پر میرے دادا، جو ایک دوسری مسجد میں تراویح پڑھاتے تھے، ہاتھ میں ڈنڈا لئے ان کے استقبال کو جاگ رہے تھے کیونکہ کسی نے ان سے کہدیا تھا کہ "حافظ صاحب" پڑوس کے گاؤں میں "پتریا" کا ناچ دیکھنے گئے ہیں۔

یہ نام اور باتیں جو آج قصے کہانیاں معلوم ہوتی ہیں میرے بچپن میں بحری آباد کی "ہر فن دانائی" کے ثبوت میں پیش کی جاتی تھیں، لیکن اگر تاریخ کا سہارا لیا جائے تو بات انھیں لوگوں پر ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ قصبہ سچ مچ پرانا ہے اور اس کے وجود کا پتہ ہندستان میں مسلم سلطنت کے قیام کے فوراً بعد ہی سے ملتا ہے۔ یہ قصبہ بھی اتنا ہی قدیم اور کہنہ ہے جتنا کہ اس کا ضلع — غازی پور۔ تاریخ فیروز شاہی کے مصنف برنی کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ سلطان قطب الدین کی فوج کے ایک مجاہد امیر کبیر قطب الدین محمد غازی جہاد کرتے ہوئے الہ آباد اور اعظم گڈھ کے جوار تک جا پہنچے تھے، اور انھیں کی بدولت موجودہ ضلع غازی پور میں جگہ جگہ مسلمان آبادکاروں کی چھوٹی چھوٹی بستیاں قائم ہو گئی تھیں۔ شہر غازی پور کے بسنے کے بارے میں

مختلف روایتیں مشہور ہیں، لیکن قرین قیاس وہ روایت ہے جس کا ذکر غازی پور کے گزیٹیر (۱۹۰۹) میں ملتا ہے۔ اس کے مطابق کہا جاتا ہے کہ سلطان محمد تغلق کے دورِ حکومت میں اس علاقے کے ایک ہندو راجا مسمّٰی ماندھاتا نے ایک بیوہ کی لڑکی کو زبردستی گھر سے اٹھوالیا تھا۔ بیوہ کو جب کہیں سے انصاف نہ ملا تو اس نے کسی طرح شاہی دربار تک اپنی آواز پہنچائی۔ وہاں سے نائب السلطنت فیروز شاہ تغلق نے اپنے ایک افسر ملک السادات سید مسعود غازی کو راجا کی سرکوبی کے لئے بھیجا ــــ (یہ بہرائچ والے سید سالار مسعود غازی کے علاوہ ایک دوسرے مسعود تھے) ــــ ملک السادات کو فتح ہوئی لیکن ان کے ایک لڑکے سید راجے اس جنگ میں شہید ہوگئے۔ جہاں وہ دفن کیے گئے وہیں فتح کی یادگار میں ملک السادات نے ایک شہر کی بنیاد ڈالی جو اُن کے نام سے منسوب ہوکر غازی پور کہا جانے لگا۔ شہر کی تاریخ بنیاد "حق استقلال" ہے جس سے ابجدی شمار کے مطابق ۷۳۰ھ (۱۳۲۹/۱۳۳۰ء) نکلتا ہے اس سلسلے میں فارسی کی جو نظم مشہور ہے وہ مولانا ابوالحسن صدیقی ناظم مدرسہ دینیہ غازی پور کے مرتبہ کتابچہ "غازی پور ـــ تاریخ کی روشنی میں" (مطبوعہ ۱۹۷۸) کے صفحہ پندرہ [15] پر یوں درج ہے:

سید مسعود غازی مقتدیٰ — گشت مامور از جناب پادشاہ
حامیِ دینِ متین فیروز شاہ — عادلِ کامل شہِ ظلِ خدا
کز برائے عزتِ دینِ نبی — با گروہِ باغیاں ساز و عزا
سرگروہ ظالماں در ملک شرق — ماندھاتا بود با ظلم و جفا
گشت مقتول و ذلیل و خوار ہم — راجۂ باغی بہ عونِ کبریا
ابن آں عالی ہمم گشتہ شہید — سید راجی امیر با صفا
پس بنا کرد آں [غلام نبی] ذوالمنن[1] — بلدۂ زیبا و شہرِ دلکشا
مرحبا گفتہ ز شوق و انبساط — ہر کہ دیدہ آں مکانِ خوشنما
کرد غازی پور نام آں مکاں — مسکن خود ساخت از حکمِ خدا

---

[1] کتابچہ میں یہ مصرع یوں درج ہے: پس بنا کرد آں ذوالمنن

سال فتح ایں ولایت را سروش "حق استقلال" گفت بر ملا
۸۷۳ھ

مذکورہ بالا روایتوں کو اگر ذہن میں رکھا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ سلطان قطب الدین ایبک کے زمانے میں تو اس جوار میں چھوٹی چھوٹی مسلمان بستیاں قائم ہوئیں اور محمد تغلق کے زمانے میں یہ علاقہ باقاعدہ مسلم سلطنت کا ایک حصہ بنا۔ دور سلطنت کی تاریخوں میں اس علاقے کے قصبات کا ذکر نہیں ملتا کیونکہ اس وقت کے مورخین کی نظروں میں تاریخ نویسی عام طور سے بادشاہوں کی فتوحات اور ان کے سیاسی کارناموں کی جمع بندی کے مرادف تھی۔ ہندوستان کے مسلمان مورخین میں دربار اکبری کا مورخ ابو الفضل شاید سب سے پہلا مورخ ہے جس نے "آئین اکبری" میں اکبر سے زیادہ اکبری سلطنت کی تاریخ قلمبند کی ہے۔

آئین اکبری میں غازی پور کے دوسرے قصبات کے ساتھ ساتھ بحری آباد کا اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ اس کی تفصیلات کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ پرگنہ بحری آباد اس وقت ایک حیثیت رکھتا تھا۔ اکبری دور میں اس علاقے کی تحصیل وصول ایک ہندو زمیندار کے سر تھی جو دو سو پیادوں کی فوج رکھتا تھا۔ علاقے کا قابل کاشت رقبہ ۴۸۹۶ بیگھ تھا جس سے شاہی خزانہ کو سالانہ ساڑھے تین لاکھ دام سے زیادہ ہی آمدنی ہوتی تھی۔ یہ قصبہ کس سن میں بسا، تحقیق کے ساتھ بتانا مشکل ہے، لیکن اس سلسلے میں جو نیم تاریخی روایات مشہور ہیں ان کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ اس کا اور غازی پور کے قیام کا زمانہ چونکہ لگ بھگ ایک ہی ہے اس لئے قصبہ کی عمر کم و بیش ساڑھے چھ سو برس ہوگی۔ کہا جاتا ہے کہ جس زمانہ میں ملک السادات سید مسعود غازی نے شہر غازی پور کی بنیاد ڈالی تقریباً اسی زمانہ میں مخدوم ملک بحری نے، جو دربار شاہی کے امرا میں سے تھے، اس علاقے کو فتح کیا اور انھیں کے نام پر اس قصبہ کا نام بحری آباد پڑا۔ ملک بحری کا ذکر مجھے ابھی تک کسی "تذکرہ" میں نہیں ملا ہے لیکن قصبہ کے جنوب مغرب طرف "اودنتی" ندی کے دوسرے کنارے پر موضع فولاد پور سے متصل دو پختہ قبریں الگ الگ دو اونچے چبوتروں پر بنی ہوئی ہیں جن میں سے ایک ملک بحری کی اور دوسری ان کے بھانجے کی بتائی جاتی ہے۔ گزیٹیر کے مطابق بھی "بحری آباد ملک بحری کے نام پر بسا تھا جن کا مزار ندی کے کنارے ہے۔" خان بہادر مولوی مقبول عالم کی تحقیق کے مطابق بھی "ملک بحری کی قبر کے پاس ایک مسجد

بنی ہوئی ہے اور ان کی نیاز کے لئے سو بیگھے زمین موضع (فولاد پور) میں بروئے فرمان سلاطین مغلیہ وقف ہے[۵۲]۔" ممکن ہے وہاں کسی زمانے میں کوئی مسجد رہی ہو یا کوئی باقاعدہ مسقف مقبرہ رہا ہو لیکن جب سے میں نے ہوش سنبھالا میں نے وہاں صرف دو پختہ مگر شکستہ قبریں ہی دیکھیں۔ گاؤں کے بڑے بوڑھوں نے بھی ان دونوں قبروں کو اسی طرح دیکھا تھا۔ قبر پر کوئی کتبہ بھی نہیں ہے۔ قبر سے متصل موضع فولاد پور اب خالص ہندؤں کا گاؤں ہے مگر ان لوگوں کو صاحب قبر سے بڑی عقیدت ہے۔ مولوی مقبول عالم نے جس "سو بیگھہ موقوفہ" زمین کا ذکر کیا ہے اب اس کا بھی کوئی پتہ نہیں۔ چند برس ہوئے دونوں قبروں کو گاؤں والوں نے نئے سرے سے بنوایا ہے۔ ملک بحری کا کوئی باقاعدہ عرس نہیں ہوتا لیکن نذر و نیاز میں عقیدہ رکھنے والے ہندو اور مسلمان (خصوصاً بہرائچ والے سید سالار مسعود غازی کے معتقدین) ان کی قبر پر چڑھاوا چڑھاتے ہیں اور ایک طرح سے انھیں قصبہ بحری آباد کا "محافظ پیر" سمجھتے ہیں۔ میرے بچپن میں یہ روایت عام طور سے مشہور تھی کہ اس راہ سے ہو کر کبھی کوئی گروہ گاؤں پر چڑھائی کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ بحری آباد سے قریب مسلمانوں کی دو اور بستیاں "مخدوم پور" اور "ملکن گاؤں" کے نام سے بسی ہوئی ہیں۔ ممکن ہے یہ گاؤں بھی مخدوم ملک بحری کے لقب "مخدوم" اور "ملک" سے منسوب ہوں

قصبہ سے باہر مغرب کی طرف بحری آباد کی عیدگاہ ہے جس میں قصبہ اور اردگرد کے مواضعات کے مسلمان عیدین کا دوگانہ ادا کرتے ہیں۔ قصبہ کے اندر "اُتر محلہ" اور "دکھن محلہ" میں ایک ایک پختہ مسجدیں ہیں۔ دو مسجدیں خام ہیں، بلکہ ان میں سے ایک تو، جسے "تھانہ کی مسجد" کہا جاتا ہے، صرف نام کے لئے مسجد رہ گئی ہے کیونکہ اس کے نشانات بھی مٹ چکے ہیں۔ دوسری جو "چوڑی ہارہ (چوڑی فروشوں کے) محلہ کی مسجد" کہلاتی ہے ابھی تک کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے۔ قصبہ کی قدیم ترین

---

۵۲ "مقبول الانساب یعنی کرسی نامجات خاندان متولی ساکن بحری آباد ضلع غازی پور مع ضروری حالات خاندان و کرسی نامجات دیگر خاندانہائے متعلقہ" مرتبہ خان بہادر مولوی مقبول عالم صاحب (زیر نگرانی محمد بدر الدین علوی (مرحوم) لکچرار عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، شیروانی پرنٹنگ پریس، علی گڑھ، ۱۹۳۸، ص ۱۴)

مسجد کو آج سے ڈھائی سو سال قبل کسی "صدر جہاں" نے تعمیر کروایا تھا۔ یہ مسجد ایک ٹیلے میں دب چکی تھی۔ اس صدی کی ابتدا میں کسی وقت اس ٹیلے کی کسی ضرورت سے کھدائی ہوئی تو مسجد کی دیواریں نظر آئیں۔ ٹیلے کو صاف کرایا گیا تو چاروں دیواریں نکل آئیں۔ محراب کے اوپر پتھر کی ایک سل پر تاریخ بنائے مسجد اور فارسی کا ایک قطعہ کندہ ہے جس کے الفاظ جگہ جگہ سے ٹوٹ چکے ہیں۔ بمشکل جو کچھ پڑھا جاسکتا ہے وہ یہ ہے[۳]:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

۱۱۴۹ھ ـــــــ [۱۷۳۶/۱۷۳۷ء]

صدر جہاں از رہ صدق عمل　　　کرد بنا خانہ حق را محل

ہاتف غیب سر بدہ و گفت　　　بلاشک ایں موقع فیض ازل

جامع مسجد کی تعمیر کب ہوئی تھی اس کے بارے میں بھی یقین سے بتانا مشکل ہے۔ میں نے جب ہوش کی آنکھیں کھولیں تو وہ خام تھی اور جمعہ کے دن قصبہ کے تمام نمازیوں کی سمائی اس میں مشکل سے ہوتی تھی۔ تقریباً پچاس برس قبل میرے چچا حافظ شاہ بشیر الحق مرحوم نے اس کی توسیع اور تعمیر کی ذمہ داری اٹھائی اور گاؤں والوں کی مدد سے چند برسوں کے اندر اندر (قصبہ کے معیار سے) ایک خاصی بڑی اور خوبصورت مسجد بن کر تیار ہوگئی۔ مولوی قمر احمد مرحوم نے اس سلسلے میں حسب ذیل تاریخی قطعہ لکھا جسے سنگ مرمر پر کندہ کرا کے مسجد کے دروازہ پر نصب کرا دیا گیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا الہ الا اللہ　　　محمد رسول اللہ

خام تھی پہلے مسجد جامع　　　دیکھ کر جس کو دل تھا دیوانہ

جس کی تنگی ہمیں سناتی تھی　　　قوم کی بے حسی کا افسانہ

---

[۳] قطعہ کے دوسرے مصرع کا آخری لفظ اور تیسرا اور چوتھا مصرع اندازہ سے نقل کیا گیا ہے۔ (مزید مضمون کے آخر میں ص ۴۸ پر ملاحظہ ہو)

پر ہوئے مستعد بشیرالحق — دل میں لے کر خیالِ مردانہ
کہہ کے لبیک سب امیر و غریب — اٹھے ان کی مدد کو شیرانہ
مال سے زر سے دست وبازو سے — سب نے امداد کی دلیرانہ
ایسی مسجد بنی بفضلِ خدا — جس سے ظاہر ہے شانِ شاہانہ
سن ہجری میں یوں قمرؔ نے لکھا — ہے یہ اچھا بنا خدا خانہ

۱۳۵۴ھ
[۱۹۳۵ء]

بحری آباد کے ہجے کی بھی ایک کہانی ہے۔ آئینِ اکبری کے سر سید کے ایڈیشن میں اسے ہائے ہوز سے "بہریاباد" لکھا گیا ہے۔ لیکن خود بحری آباد کے لوگ کم از کم پچھلے سو برسوں سے اسے "بحری آباد" لکھتے آئے ہیں۔ مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلی کے مجموعۃ الفتاویٰ (مطبوعہ لکھنؤ، جلد ۲، ص ۲۳۲) میں ایک استفتا کے حاشیہ پر یہ عبارت چھپی ہوئی ہے "از بحری آباد، ڈاکخانہ سادات، ضلع غازی پور، مرسلہ شاہ محمد فصاحت صاحب بماہ شوال ۱۳۰۰ھ [اگست ۱۸۸۳]" یہ شاہ محمد فصاحت میرے دادا تھے اور ان کی تمام عمر بحری آباد میں گزری اس لئے ذاتی طور سے میں بحری آباد کے اسی املا کو درست سمجھتا ہوں کہ گھر والے گھر کے حالات کو بہتر جانتے ہیں۔ ویسے بھی اگر ملک بحری والی روایت کو مانا جائے ـــــ اور نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہے ـــــ تو ان کے نام کی مناسبت سے اسے بحری آباد ہی لکھنا چاہیئے۔ سر سید نے اسے ہائے ہوز سے بہریاباد کس وجہ سے لکھا اس کے بارے میں یقین کے ساتھ اس وقت تک کچھ کہنا مشکل ہے جب تک کہ آئینِ اکبری کا وہ نسخہ دیکھنے کو نہ ملے جسے بنیاد بنا کر سر سید نے اپنا اڈیشن تیار کیا تھا۔ ممکن ہے ابوالفضل نے حائے حطی سے لکھا ہو اور سر سید کو نقل کرنے میں سہو ہو گیا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ابوالفضل کے زمانے میں علاقے کے ہندو زمیندار کے یہاں سے جو کاغذات جاتے رہے ہوں وہ دیوناگری رسم الخط میں ہوں جس میں ہائے ہوز اور حائے حطی کا فرق نہیں ہوتا اور ابوالفضل کے منشیوں نے ان کاغذات کو جب فارسی رسم الخط میں منتقل کیا ہو تو اسے "بہریاباد" لکھ دیا ہو۔ بہرحال یہ ہائے ہوز اور حائے حطی کا چکر بعد کے مصنفین کی تحریروں میں بھی ملتا ہے۔ مثلاً "حیاتِ شبلی" کے مقدمہ میں علامہ سید سلیمان ندوی نے "بہریاباد" لکھا ہے۔ تاریخ شیراز ہند

جون پور (مصنفہ سید اقبال احمد، سنہ ۱۹۶۳ء، ص ۳۵۷) میں "بہری آباد" ہے۔ "نزہۃ الخواطر" (جلد ۵، ص ۳۸۷) کے مصنف مولانا عبدالحیؒ نے "بحری آباد" لکھا ہے۔ کیا صحیح ہے اور کیا غلط، اللہ بہتر جانتا ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ قصبہ والے اسے ہمیشہ حائے حطی سے "بحری آباد" لکھتے آئے ہیں۔

یہ تو رہی قصبہ کی تاریخ، جہاں تک قصبہ کی اہم اور پرانی شخصیتوں کا معاملہ ہے اس کے بارے میں یقین کے ساتھ کہنا اس وجہ سے اور بھی مشکل ہے کہ پرانے زمانے کے علماء عام طور سے اپنے ناموں کے ساتھ قصبات اور شہروں کی نسبت بہت کم لگاتے تھے۔ بحری آباد کا جائے وقوع آج بھی کچھ ایسا ہے کہ شمال یا مغرب کی طرف آپ اگر ٹہلتے ہوئے کچھ دور تک نکل جائیں تو بے خیالی میں ضلع غازی پور کے بجائے ضلع اعظم گڑھ کی حدود میں داخل ہو جائیں گے۔ جب آج یہ حال ہے تو پرانے زمانے کا کیا کہنا جب علاقوں کے حدود بادشاہوں کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ صبح شام بدلا کرتے تھے۔ غازی پور اور اس کے اطراف کے اکثر و بیشتر علماء ایسے ہیں جن کی نسبت مختلف تذکروں میں جون پور کی طرف ملتی ہے کیونکہ اس علاقے پر دورِ شرقی میں ایک ایسا وقت بھی گزرا ہے جب ضلع غازی پور (بشمول بحری آباد) "سرکار جونپور" میں شامل تھا۔ اکبر کے زمانے میں یہ پورا علاقہ "صوبہ الہ آباد" کے زیرِ انتظام تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض علماء و مشائخ جنھیں لوگ الہ آبادی اور جون پوری کہتے ہیں حقیقتاً ضلع غازی پور سے تعلق رکھتے تھے۔ بہرحال اس چھین جھپٹ کے باوجود بحری آباد ایک طرح سے خوش قسمت ہے کہ پرانے زمانے میں بھی اس کے حصے میں دو ایک عالم آہی گئے تھے۔

قصبے کے قدیم ترین علماء و مشائخ میں اولاً وہ لوگ آتے ہیں جن کا ذکر تذکروں میں تو نہیں ملتا لیکن قصبے کے مختلف خاندانوں میں محفوظ (اب ضائع شدہ) شاہی دستاویزات و فرامین میں ان کے نام موجود ہیں۔ مثلاً مولوی مقبول عالم نے اپنے مرتبہ رسالہ "مقبول الانساب" میں اپنے اسلاف کا جو ذکر کیا ہے اس کی رو سے ملک بحری ہی کے زمانے میں مرکز سے آکر بحری آباد میں بسنے والوں میں "ایک صوفی اور عالم باعمل" شخص شاہ غلام مصطفٰے ادہمی تھے۔ اسی طرح ایک دوسری شخصیت شاہ عارف کی تھی جن کی اولاد کو مغل فرامین میں "اولاد بندگی شاہ عارف" کے نام

نسے مخاطب کیا گیا ہے۔ شاہ عارف کی اولاد میں کئی لوگ مختلف مغل بادشاہوں کے دور میں پرگنہ بحری آباد کے عہدۂ قضا پر مامور رہے۔ بہرحال یہ وہ لوگ تھے جن کا ذکر خاندانی کاغذات تک محدود رہتا ہے۔ لیکن اگر ہم ان علمار کی فہرست بنانے کی کوشش کریں جن کے چراغ کی روشنی سے گھر اور باہر دونوں جگہ اجالا ہوتا ہے تو شاید اس میں سرفہرست دور شاہجہانی کے "ملا رکن الدین بحری آبادی" کا نام ہوگا۔ یہ کون تھے اور ان کے خاندان میں کون کون لوگ گزرے، ان میں سے کسی سوال کا بھی حتمی جواب نہیں دیا جا سکتا۔ پورے قصبہ بحری آباد میں مجھے آج تک کوئی ایسا شخص نہیں ملا جو ملا رکن الدین کے خاندان سے ہونے کا دعویدار ہو۔ دو ایک پڑھے لکھے لوگوں کو چھوڑ کر قصبہ میں کوئی ان کے نام سے بھی واقف نہیں ہے۔ ۱۹۸۷ کی گرمیوں میں مجھے بحری آباد جانے کا اتفاق ہوا تو میں نے دو ایک بچے کھچے بڑے بوڑھوں سے معلومات حاصل کرنی چاہیں لیکن کوئی خاص کامیابی نہیں ہوئی۔ یہ بھی یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی قبر کہاں ہے۔ ہاں بحری آباد سے مغرب کی طرف کوئی ایک میل کے فاصلے پر مسلمانوں کا ایک چھوٹا سا گاؤں "درگاہ" ہے ــــ کبھی اس کی جستجو نہیں ہوئی کہ اسے درگاہ کیوں کہتے ہیں۔ اس بار جب اس گاؤں میں جاکر کرید کی تو معلوم ہوا کہ پرانے سرکاری کاغذات میں اس کا نام "رکن پور عرف درگاہ" لکھا ہوا ہے۔ ممکن ہے آج کا "درگاہ" یا "رکن پور عرف درگاہ" گاؤں ہی مولانا رکن الدین بحری آبادی کی قیام گاہ رہا ہو۔ بہرحال اس گاؤں میں بھی کوئی ایسا خاندان نہیں ملا جو صاحب درگاہ کی اولاد میں ہونے کا دعویدار ہو۔ ہاں گاؤں میں ایک قدیم مزار ضرور ہے جو صاحب درگاہ کا کہا جاتا ہے۔ ان کا نام مجھے گاؤں کے ایک ضعیف شخص نے "حضرت رکن العالم" بتایا، لیکن مزار پر نہ کوئی کتبہ ہے نہ قبہ، "بس" نے چراغے نے گلے" کا معاملہ ہے

امیر قطب الدین محمد غازی، جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، کی اولاد کا تذکرہ مولانا نجم الدین اصلاحی نے "یادگار سلف[۱]" میں کیا ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق امیر قطب الدین کی اولاد میں ایک بزرگ سید رکن الدین بھی گزرے ہیں ــــ (سید رکن الدینؒ ابن سید قیام الدینؒ ابن سید علیؒ

---

[۱] "سوانح حیات مولانا سید محمد امین الحسنی الحسینی، مطبوعہ دار المصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۳۸

ابن سید احمد[۷] ابن سید زین الدین[۵] ابن سید صدر الدین[۲] ابن سید قطب الدین[۱])۔ سید قطب الدین کا زمانہ تقریباً ختم چھٹی صدی ہجری کا ہے۔ اگر ہم اس زمانے کے لوگوں کی عمومی طویل عمری کو ذہن میں رکھتے ہوئے سید قطب الدین سے سید رکن الدین تک کے زمانہ کی تعیین کرنے کی کوشش کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ سید رکن الدین لگ بھگ دسویں/گیارہویں صدی ہجری میں گزرے ہوں گے بہرحال یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی کہ یہی سید رکن الدین حقیقتاً ملا رکن الدین بحری آبادی ہوں گے۔ ملا صاحب کے بارے میں صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ ان کی وفات ۱۰۸۳ھ (۱۶۷۲/۷۳ء) کے آس پاس ہوئی تھی۔ ملا رکن الدین کے ایک استاد ملا شمس نور تھے جن کی پیدائش تو ضلع اعظم گڑھ کے موضع بررونہ میں ہوئی تھی لیکن مستقل قیام جون پور میں رہتا تھا اور وہیں ۱۰۴۷ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ ملا شمس نور کے مدرسہ میں ملا محمود جون پوری (وفات ۱۰۶۲ھ/۱۶۵۲ء) اور دیوان عبدالرشید مصنف رشیدیہ (وفات ۱۰۸۳ھ) ملا صاحب کے ہمدرس تھے۔ تعلیم کی تکمیل کے بعد ایک زمانہ تک ملا رکن الدین امیر الامرا شائستہ خاں کی ملازمت میں رہے۔ آخر عمر میں وطن واپس آگئے۔ ملا شمس نور کے حالات کے تحت "تجلی نور[۱۰]" کے مصنف نے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ ایک بار ملا رکن الدین نے ایک قیمتی شال اپنے استاد زادہ ملا شیخ محمد صادق کی خدمت میں پیش کی تھی جسے انھوں نے یہ کہہ کر لینے سے انکار کر دیا کہ وہ امرا اور وزرا کے دربار کی دولت سے حاصل کی ہوئی چیزوں کا استعمال پسند نہیں کرتے۔

ملا رکن الدین کے علمی کارناموں کا بھی کچھ زیادہ علم نہیں ہے۔ بحری آباد کے ایک موجودہ عالم مولانا شاہ ابوالقاسم (استاد ثانویہ، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ) کا بیان ہے کہ انھوں نے اپنی طالب علمی کے زمانہ میں بعض عربی کتابوں پر ملا رکن الدین بحری آبادی کے حاشئے دیکھے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے شرح عقائد نسفی (مطبوعہ یوسفی پریس) کی نشاندہی بھی کی۔ افسوس ہے کہ تلاش کے باوجود مجھے یوسفی پریس کا اڈیشن ابھی تک نہیں مل سکا۔ ہاں دوسرے مطابع کے اڈیشنوں پر جو حاشیہ ہے اس پر صرف "حاشیۃ بحر آباد" (بغیر "ی" کے) لکھا ہوا ہے۔ اسی طرح ایک دوسری

---

[۱۰] تجلی نور، شنگرف دوم (تذکرہ علمائے جون پور) ص ۸۴

کتاب "حاشیہ علی شرح العقائد للعصام" (مطبوعہ شرکت صحافیہ عثمانیہ، ترکی، ۱۳۰۸ھ) کے حاشیہ پر بھی کہیں کہیں "حاشیۂ بحر آباد" کا حوالہ موجود ہے۔ ابھی تک یہ نہیں معلوم ہوسکا ہے کہ یہ حاشئے کس کی طرف منسوب ہیں۔ اگر یہ ملا رکن الدین ہی کے ہیں تو پھر "بحری آباد" کے نئے املے کے ساتھ ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ "حاشیۂ بحر آبادی" کے بجائے ہر جگہ بالالتزام "حاشیۂ بحر آباد" کیوں لکھا گیا ہے۔

بہر حال ملا رکن الدین کا نام تاریخ میں کسی حاشیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کے ایک شاگرد ملا محمد ماہ دیوگانوی[۷] کی وجہ سے باقی ہے۔ دیوگاؤں (یا "دیوگام") بحری آباد سے مغرب کی طرف چند میل کے فاصلہ پر اعظم گڑھ کا ایک قصبہ ہے۔ علمی میدان میں دیوگاؤں کا ماضی میں جو بھی مقام رہا ہو لیکن آج اس قصبہ کی کوئی قابل ذکر حیثیت نہیں ہے۔ ملا محمد ماہ کے بارے میں مصنف نزہۃ الخواطر (جلد ۵، ص ۳۸۷) کا بیان ہے کہ وہ اپنے زمانے کے زبردست صاحب درس عالم تھے اور انھوں نے تحصیل علم شیخ رکن الدین بحری آبادی سے کی تھی۔ ۸۲ سال کی عمر میں سنیچر کے دن ۲۵ جمادی الاخر ۱۰۹۵ھ (۱۶۸۴ء) میں ان کی وفات ہوئی۔ تاریخ شیراز ہند جون پور[۸] کے مطابق "ملا محمد ماہ نے تحصیل علوم ملا رکن الدین "بھری آبادی" سے کی اور تکمیل تحقیق ملا نور الدین مداری جون پوری [پیدائش ۸ رجب ۱۰۴۰ھ/۱۶۳۱ء — وفات ۱۳ جمادی الاول ۱۰۷۵ھ/۱۶۶۵ء] سے کی۔ حضرت دیوان مخدوم عبد الرشید، صاحب مناظرہ رشیدیہ [ہمدرس ملا رکن الدین] سے بھی فیض حاصل کیا اور زبردست عالم ہوئے۔ آپ کے شاگردوں میں ملا عبد الرسول سترکھی اور حافظ امان اللہ بنارسی وغیرہ گزرے ہیں۔"

انیسویں اور بیسویں صدی کے علمائے بحری آباد کے خاندانی شجرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خود وہ لوگ نسباً فاروقی اور نسلاً خواجہ منّ اللہ المعروف بہ شیخ اڈھن جون پوری کی اولاد میں ہیں جن کا سلسلہ

---

[۷] تذکرہ علمائے ہند مصنفہ رحمان علی (اردو ترجمہ و ترتیب ڈاکٹر محمد ایوب قادری، کراچی، ۱۹۶۱، ص ۶۹۵) میں انھیں "جون پوری" لکھا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

[۸] مصنفہ سید اقبال احمد، ۱۹۶۳، ص ۲۳۵

کہا جاتا ہے کہ اوپر جا کر بادشاہ بلخ سلطان ابراہیم ابن ادہمؒ سے مل جاتا ہے ۔۔۔ (اگرچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیق کے مطابق سلطان ابراہیم ابن ادہم حضرت عمر فاروق کی اولاد میں نہ تھے[۵۸]) ۔۔۔ بہر حال شیخ اڈھن سلسلہ چشتیہ کے مشہور بزرگ تھے اور آئین اکبری (انگریزی ترجمہ، دہلی، ۱۹۶۵، ص ۶۰۷) کے مطابق ان کی وفات ۹۷۰ھ (۱۵۶۲ء) میں ہوئی تھی۔ ان کے بارے میں ملا عبد القادر بدایونی اپنی کتاب منتخب التواریخ (جلد سوم، ص ۴۱) میں لکھتے ہیں کہ شیخ اڈھن اپنے والد (مخدوم) شیخ بہاء الدین کے مرید تھے۔ شیخ اڈھن نے اتنی طویل عمر پائی تھی کہ ان کے ایک ۸۷ سالہ صاحبزادے بھی ان کے ساتھ رہا کرتے تھے۔ بہت جید عالم اور بڑے پایہ کے بزرگ تھے اور ہر وقت عبادت و ریاضت میں مشغول رہتے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان سے خوارق عادات سرزد ہوا کرتے تھے ۔۔۔"

بحری آباد میں آ کر بسنے والی شیخ اڈھن کی اولاد کے خاندانی شجرہ کے مطابق مضمون نگار اور شیخ اڈھن کے درمیان تیرہ پشتوں کا فاصلہ ہے لیکن اس میں ملا رکن الدین بحری آبادی کا کہیں نام نہیں ملتا۔ بہر حال ملا رکن الدین کے علاوہ پچھلی صدی تک بحری آباد میں کسی مشہور عالم کا پتہ نہیں چلتا۔ ممکن ہے چند چھوٹے موٹے عالم گزرے ہوں لیکن اس حیثیت کا کوئی شخص غالباً پیدا نہیں ہوا جو تاریخ میں اپنی جگہ بنا سکتا۔

بارھویں صدی ہجری (۱۹ ویں صدی عیسوی) کے آخری حصے میں بحری آباد کے افق پر مولانا شاہ عبدالعزیز ابھرتے ہیں جو مضمون نگار کے دادا شاہ محمد فصاحت کے سگے بھتیجے تھے۔ ان کے بارے میں خاندان کے بزرگوں سے جو کچھ میں نے سنا ہے اس کی رو سے انھوں نے ابتدائی تعلیم گھریلو مکتب میں حاصل کی۔ پھر قرب و جوار کے علماء کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا۔ تکمیل حدیث مولانا نذیر حسین محدث دہلوی سے کی جہاں ان کے ہم درس مولانا عبداللہ غازی پوری تھے جو آگے چل کر دیار پورب میں تحریک اہل حدیث کا اہم ستون قرار پائے۔ تعلیم کی تکمیل کے بعد مولانا عبدالعزیز نے کچھ دنوں تک سیوان (بہار) کے ایک مدرسہ میں درس و تدریس کی خدمت انجام دی لیکن جلد ہی عین عالم جوانی میں لاولد فوت ہو گئے۔ انھیں کتابوں کی خریداری کا بہت شوق تھا اور طالب علمی ہی کے زمانے سے عربی فارسی کی اچھی کتابوں کا ذخیرہ جمع کر لیا تھا۔ ان میں سے بعض

---

۵۸ حاشیہ مضمون کے آخر میں ص ۴۳ پر ملاحظہ ہو۔

کتابوں پر انھوں نے اپنے قلم سے حواشی بھی چڑھائے تھے جن کے شائع ہونے کی نوبت نہ آئی اور وہ ناقدری کا شکار ہو گئے۔ ان کا انتقال ۱۳۰۰ھ (۱۸۸۳ء) کے وسط میں کسی وقت میں ہوا۔ اس بات کا پتہ ہمیں فتاویٰ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی (مطبوعہ لکھنؤ، جلد ۲، ص ۲۴۲) میں مذکور حسب ذیل استفتاء سے چلتا ہے جسے مولانا کے چچا شاہ محمد فصاحت نے شوال ۱۳۰۰ھ (اگست ۱۸۸۳ء) میں جواب کے لئے بھیجا تھا:

"کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ مولانا مولوی محمد عبدالعزیز صاحب خلف الصدق شاہ محمد علی صاحب مرحوم برادر زادہ حقیقی شاہ محمد یعقوب و شاہ محمد فصاحت نے صرف یکجائی سے علوم دینی سے فراغ حاصل کیا اور بعد فراغ علوم کے چندے جابجا نوکر رہے اور نوکری سے جو کچھ حاصل ہوا مکان پر بھیجا اور بشمول مال یکجائی سب کے صرف میں در آیا یعنی خرید زمینداری نام سے اونکی بی بی اور زوجہ شاہ محمد یعقوب و شاہ محمد فصاحت کے ہوئی۔ کسی قسم کی علحدگی باخودہا نہ رہی اور حالت یکجائی میں مولانا موصوف نے وفات پائی۔ اب عرصہ پانچ چھ مہینے سے باخودہا محمد یعقوب و محمد فصاحت عمیان و مظاہر الحق برادر ہے مات [سوتیلے] مولانا ممدوح کے ہوگئی تو اب مال متروکہ میں مولوی صاحب کی چیزیں جو مثل کتاب وغیرہ کے ہیں اس میں استحقاق شاہ محمد یعقوب و شاہ محمد فصاحت چچاؤں کا بھی ہے یا نہیں۔ اور اگر ہے تو کس قدر ہے اور کتنا کتنا ہر ایک شخص کو پانا چاہیئے۔"

مولانا فرنگی محلی نے اس استفتا کا جو جواب دیا اس کا موجودہ مضمون سے اگرچہ کوئی تعلق نہیں ہے لیکن اس خیال سے یہاں نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قارئین کو مولانا کی رائے کا بھی علم ہو جائے۔ انھوں نے لکھا:

"ایسی حالت میں وہ مال درمیان مولوی عبدالعزیز و محمد یعقوب و محمد فصاحت کے مشترک سمجھا جائے گا اور اثلاثا تقسیم ہوگا۔ ایک حصہ محمد یعقوب کو اور

ایک محمد فصاحت کو اور ایک محمد عبدالعزیز کو۔ تنقیح فتاویٰ حامدیہ میں ہے
مَاحَصَلہ الاِخوۃُ الخمسۃ بسعیھم دکسبہم یکون بینھم اخماسًا
[یعنی اگر پانچ بھائی مل جل کر کچھ حاصل کریں تو ہر ایک کو پانچواں حصہ ملے گا]۔"

اس طرح مولانا مرحوم کی کتابوں کے ذخیرہ کا تہائی حصہ میرے دادا شاہ محمد فصاحت مرحوم کو ترکہ میں ملا۔ ان کتابوں میں کچھ خطی نسخے بھی تھے۔ اکثر کتابیں تو لاپروائی اور غفلت کا شکار ہو گئیں چند ابھی تک موجود ہیں۔

مذکورہ بالا فتوے میں مولانا مرحوم کے بھائی اور چچاؤں کو شاہ کے لقب سے یاد کیا گیا ہے اس کی بھی ایک کہانی ہے۔ موضع نیدڑھی (ضلع بنارس) میں، جو تحصیل سید پور ضلع غازی پور کے محاذات میں دریائے گنگا کے دوسری طرف واقع ہے، سلسلہ ابوالعلائیہ کے ایک بزرگ شاہ محمد اکرم رہا کرتے تھے انھوں نے اپنی لڑکی کی شادی اپنے بھتیجے اور مولوی عبدالعزیز کے پردادا شاہ غلام خضر سے کی تھی جو بحری آباد میں رہتے تھے۔ شاہ محمد اکرم کی وفات کے وقت ان کی کوئی اولاد نرینہ زندہ نہ تھی اس لئے انھوں نے اپنے داماد شاہ غلام خضر کو اپنا خلیفہ مقرر کیا اور اس طرح ہمارے خاندان میں رشد و ہدایت کا سلسلہ ان کے ذریعہ منتقل ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ ان دونوں سے خوارق عادات بھی سرزد ہوا کرتے تھے اور شاہ محمد اکرم کے اکلوتے جوان لڑکے کی موت بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی لیکن ان روایات کی تفصیل اس مضمون سے غیر متعلق ہے۔ بہر حال اس طرح یہ خاندان قرب و جوار میں "شاہ خاندان" کی حیثیت سے جانا جانے لگا۔ مولانا محمد عبدالعزیز نے دستار فضیلت بندھوا لینے کے بعد درس و تدریس کے ساتھ رشد و ہدایت کی خدمات بھی انجام دیں۔ مولانا عبدالعزیز دہلی کے دوران قیام علمائے سلسلہ ولی اللہی کے زیر اثر آچکے تھے کچھ تو اس وجہ سے اور کچھ اپنے استاد مولانا نذیر حسین محدث دہلوی کی تربیت میں رہنے کے باعث وہ مروجہ خانقاہی رسم و رواج مثلاً عرس، قوالی، نذر و نیاز وغیرہ سے دور ہی دور رہے۔ یہ اثر اس خاندان کے بزرگوں میں آخر تک باقی رہا اسی لئے اب تک نہ تو کسی بزرگ کا مزار بنا اور نہ کسی کا عرس ہوا۔ مولانا عبدالعزیز کے انتقال کے بعد کچھ دنوں تک ان کے چچا شاہ محمد فصاحت مرحوم نے پیری مریدی کے کام کو سنبھالا پھر اپنی زندگی ہی میں انھوں

نے یہ خدمت مولانا عبدالعزیز کے سوتیلے بھائی اور اپنے داماد حافظ شاہ محمد مظاہر الحق کے سپرد کر دی۔ ان کے بعد یہ ذمہ داری ان کے بیٹے حافظ ذکی اشرف مرحوم نے اٹھائی۔ اور اب یہ دستار مولانا عبدالعزیز مرحوم کے دوسرے چچا شاہ محمد یعقوب مرحوم کے پوتے مولانا شاہ ابو القاسم کے سر پر ہے۔

شاہ محمد مظاہر الحق نے قرآن مجید حفظ کرنے کے بعد مولانا عبد الحئی فرنگی محلی سے تعلیم حاصل کی وہاں سے واپسی پر انھوں نے قصبہ کے اس دینی مدرسہ میں بچوں کو تعلیم دینی شروع کی جو انھیں کے بزرگوں کا قائم کردہ تھا، اور جو بعد میں انھیں کے نام پر مدرسہ مظاہر العلوم (بحری آباد) کہلایا۔ اس مدرسہ میں حفظ قرآن اور ابتدائی دینی تعلیم کا انتظام تھا۔ قصبہ میں ابھی کچھ دنوں پہلے تک اس مدرسہ کے علاوہ مسلمانوں کا کوئی دوسرا مدرسہ نہ تھا۔ گزیٹیر کے سروے کے مطابق ۱۹۰۸ میں اس مدرسہ میں طلبہ کی تعداد ۲۷ تھی۔ اس دینی مدرسہ اور گورنمنٹ کے ایک اپر پرائمری اسکول (۱۱۲ طلبہ) کے علاوہ قصبہ میں اس وقت ۳ طالب علموں پر مشتمل ایک پرائیویٹ سنسکرت پاٹھ شالا بھی تھی۔ آہستہ آہستہ مدرسہ مظاہر العلوم بس نام کا ایک مدرسہ رہ گیا۔ میں نے جب ہوش سنبھالا تو ایک دالان کا نام مدرسہ تھا جس میں گاؤں کے بچے حفظ قرآن اور ناظرہ کی تعلیم حاصل کیا کرتے تھے۔ تقسیم ملک تک پہنچتے پہنچتے مدرسہ تاریخ کا ایک ورق بن کر رہ گیا تھا۔ تقسیم کے بعد اسے دوبارہ زندہ کرنے کی کئی کوششیں ہوئیں۔ آخر کار یہ سعادت اسی مدرسہ کے ایک سابق طالب علم حافظ عبد المنان انصاری کے حصے میں آئی جنھوں نے مدرسہ مظاہر العلوم میں ابتدائی تعلیم پانے کے بعد حفظ قرآن کی تکمیل دار العلوم مئو (ضلع اعظم گڑھ) میں کی تھی۔ مدرسہ مظاہر العلوم کے خرابہ سے اگرچہ ایک نئے مدرسہ نے جنم ضرور لیا لیکن وہ غیر ضروری مقامی سیاست کی وجہ سے مدرسہ مظاہر العلوم کے بجائے مدرسہ بحر العلوم کے نام سے وجود میں آیا۔ جامع مسجد سے متصل "شاہان بحری آباد" کی زمین پر موجودہ مدرسہ کی اپنی پختہ عمارت ہے۔ مدرسہ میں تین سکشن ہیں ایک میں دینی تعلیم اور حفظ قرآن اور قرأت کی تعلیم کا انتظام ہے، دوسرے میں الہ آباد بورڈ کے نصاب کے مطابق عربی اور فارسی کے اعلیٰ امتحانات کی تیاری کرائی جاتی ہے اور تیسرے سکشن میں جدید نصاب کے مطابق ہائی اسکول تک کی تعلیم کا انتظام ہے۔ غیر مقامی طلبہ کے لئے مدرسہ کا اپنا بورڈنگ ہاؤس ہے۔ لڑکیوں کی تعلیم بھی اسی نہج پر ایک دوسری

عمارت میں ہوتی ہے۔

بہرحال بحری آباد کے جید علماء میں مولانا عبدالعزیز کے بعد مولانا شاہ محمد جان کا نام آتا ہے جو مولانا عبدالعزیز کے چچا شاہ محمد یعقوب کے صاحبزادے تھے۔ شاہ محمد جان کا تاریخی نام غلام باری تھا جس سے سن پیدائش ۱۲۸۴ھ (۱۸۶۷/۱۸۶۸ء) نکلتا ہے۔ انھوں نے پہلے گھر کے مدرسہ میں قرآن حفظ کیا پھر سکندر پور (بلیا) میں مولانا محمد فاروق چریا کوٹی سے متوسطات تک تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد لکھنؤ میں مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی اور مولانا محمد عین القضاۃ سے اکتساب علم کیا۔ پھر حدیث کی تکمیل کے لئے مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہاں سے فراغت کے بعد چندے بھوپال رہے۔ آخرش لکھنؤ میں، مولانا عبدالعلی آسی مدراسی کے اصح المطابع میں جو آسی پریس کے نام سے معروف تھا، تصحیح کتب کے کام پر ملازم ہوئے۔ اس مطبع سے شائع ہونے والی اکثر کتابوں پر عربی اور اردو میں لکھی ہوئی ان کی منظوم تقریظیں ملتی ہیں۔ آسی پریس سے مولانا عبداللہ العمادی جونپوری کی ادارت میں ایک ماہوار عربی رسالہ "البیان" کے نام سے شائع ہوتا تھا۔ مولانا عمادی جو بعد میں دارالترجمہ عثمانیہ حیدرآباد جاکر مترجم کی حیثیت سے مشہور ہوئے، مولانا شاہ محمد جان کے گہرے دوستوں میں تھے۔ اسی دوستی کے باعث انھیں "البیان" کے لئے بھی برابر کچھ نہ کچھ لکھنا پڑتا تھا۔ آسی پریس میں مولانا محمد جان جو کچھ کر رہے تھے وہ اس زمانے میں اگرچہ صرف اہل علم کیا کرتے تھے لیکن اس کام سے مولانا کی علمی تشنگی دور نہیں ہوتی تھی وہ کوئی ایسا ٹھکانا چاہتے تھے جہاں خود بھی مطالعہ کرسکیں اور دوسروں کو بھی اس راہ پر لگا سکیں۔ جلد ہی انھیں یہ موقع حاصل ہوگیا۔ والی ریاست جوناگڑھ نے انھیں مدرسہ بہاء الدین جوناگڑھ کی صدر مدرسی پیش کی جسے انھوں نے قبول کرلیا۔ دراصل مولانا کے علمی شباب کا یہی زمانہ تھا۔ وہاں جن لوگوں نے مولانا سے اکتساب علم کیا ان میں قاضی میاں اختر جوناگڑھی (مرحوم) اور قاضی حبیب اللہ مظفر نگری ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ دونوں تقسیم ملک کے بعد پاکستانی ہوگئے۔ ۱۳۳۱ھ (۱۹۱۲ء) میں مولانا شاہ محمد جان کے پاس ان کے استاد مولانا محمد عین القضاۃ کا پیغام پہنچا کہ وہ لکھنؤ واپس آجائیں۔ وہ واپس آئے اور مولانا نے انھیں اپنے قائم کردہ مدرسہ عالیہ فرقانیہ کا صدر مدرس مقرر کردیا۔

مدرسہ فرقانیہ آنے کے بعد انھوں نے پھر تصنیف وتالیف کی طرف توجہ کی۔ مولانا محمد عین القضاۃ

میلاد شریف کے قائل تھے اور ہر سال مدرسہ میں پابندی سے محفل میلاد منعقد کراتے تھے۔ ان کی فرمائش پر مولانا محمد جان نے میلاد کے موضوع پر علامہ ابن الجوزی کے عربی رسالے "میلاد لابن الجوزی" کو متن کے ساتھ اردو میں منتقل کیا جسے مولانا عین القضاۃ نے عام تقسیم کے لئے اپنے صرفہ سے شائع کرایا۔ مولانا محمد عین القضاۃ کو حضرت مجدد الف ثانیؒ سے بے حد عقیدت و محبت تھی۔ تعلق کا یہ عالم تھا کہ ہر سال مجدد صاحب کے عرس کے موقع پر مدرسہ فرقانیہ سے اپنے خرچ پر حفاظ اور قراء کی ایک بڑی جماعت قرآن خوانی کے لئے سرہند بھیجا کرتے تھے۔ انھوں نے مولانا شاہ محمد جان سے فرمائش کی کہ وہ حضرت مجدد صاحب کی شان میں ایک قصیدہ لکھ دیں۔ شاہ صاحب نے عربی میں تقریباً ۶۰، ۶۲ اشعار کا ایک قصیدہ لکھا جسے مولانا نے اپنے صرفہ سے شائع کرا کے صاحبان علم و ذوق کی خدمت میں بھیجا۔ اس طرح تین سال تک یہ سلسلہ چلتا رہا اور ہر عرس کے موقع پر شاہ صاحب قصیدہ لکھتے رہے۔ یہ قصائد اسی زمانہ میں "الجذبۃ الشوقیۃ الی الحضرۃ المجددیۃ: المقالۃ الاولی، والثانیۃ، الثالثۃ" کے عنوان سے شائع ہو گئے تھے۔ چونکہ یہ رسائل ایک محدود حلقے میں تقسیم کرنے کے لئے شائع کرائے جاتے تھے اس لئے اب وہ عام طور سے دستیاب نہیں ہیں۔ اس قصیدہ کے چند منتخب اشعار مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے نزہۃ الخواطر کی آٹھویں جلد میں "مولانا محمد جان البحری آبادی" کے حالات کے تحت صفحہ ۴۱۶ پر دئے ہیں۔ مولانا محمد عین القضاۃ نے اپنے پیر "حضرت شیخ موسیٰ جی ترکیسری نقشبندی مجددی" کے حالات مولانا عبدالشکور (لکھنوی مرحوم) سے مرتب کرائے تھے جو عمدۃ المطابع، لکھنؤ سے ۱۳۳۱ھ (۱۹۱۳ء) میں "کرامات موسویہ" کے نام سے شائع ہوئے۔ اس رسالہ میں مذکورہ عربی قصیدہ کے متن کی تصحیح اور اردو ترجمہ کی خدمت مولانا محمد جان نے انجام دی تھی۔

مولانا محمد جان کے آخری دنوں میں ایک کتاب ان کے استاد مولانا عبدالحئ فرنگی محلی کے فکری موقف کے خلاف شائع ہوئی تھی۔ اس کے جواب میں انھوں نے ایک کتابچہ "الاصطباد علی شرور الاشرار" کے عنوان سے شائع کیا۔ مولانا شبلی کی الفاروق کے بعض حصوں سے مولانا محمد جان کو اتفاق نہ تھا اس لئے انھوں نے "تنقید الفاروق" کے عنوان سے اس پر ایک تفصیلی تبصرہ لکھا جو ۱۹۱۵/۱۹۱۶ء میں قسط وار مولانا محمد ظفر الملک علوی کے رسالہ "الناظر" (لکھنؤ)

میں شائع ہوا۔ مطبوعہ مضامین اور رسائل کے علاوہ مولانا نے اپنے پیچھے عربی اور فارسی میں کچھ غیر مطبوعہ کلام بھی چھوڑا تھا۔

لکھنؤ آئے ہوئے چند ہی برس گزرے تھے کہ آپ پر فالج کا حملہ ہوا اور اسی مرض میں آپ نے ۲/شعبان ۱۳۳۸ھ (۲۱/اپریل ۱۹۲۰ء) کو وفات پائی اور لکھنؤ کے مشہور قبرستان علیش باغ میں دفن کئے گئے۔ مولانا سید علی زینبی مرحوم نے فارسی میں ایک مرثیہ لکھا اور لوحِ مزار کے لئے ایک تاریخ وفات بھی کہی جسے مولانا محمد عین القضاۃ نے سنگ مرمر پر کندہ کرا کے قبر پر لگوا دیا تھا۔ لیکن اب نہ وہ کتبہ رہ گیا ہے اور نہ ہی قبر کا نشان ملتا ہے۔ ہاں کتبہ کے اشعار خاندانی کاغذات میں محفوظ رہ گئے ہیں جو درج ذیل ہیں :

فاضلِ دانا ادیبِ نکتہ داں
درجوارِ رحمتِ رحماں برفت
سالِ فوتش ایں چنیں گفتا سروش
عالمِ دیں شہ محمد جاں برفت

۱۳۳۸ھ

معنوی اولاد کے علاوہ مولانا محمد جان کے ایک لڑکی اور دو لڑکے ہوئے تھے۔ بڑا لڑکا جس کا نام محمد تھا ۵ برس کا ہو کر فوت ہو گیا۔ لڑکی کو انھوں نے ضروری دینی تعلیم کے علاوہ قرآن بھی حفظ کرایا تھا اور وہ اپنی عمرِ طبعی کو پہنچ کر اس دنیا سے رخصت ہوئیں۔ مولانا کے چھوٹے صاحبزادے مولانا شاہ ابوالقاسم ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ (۱۹۱۶ء) میں پیدا ہوئے۔ ابھی بچے ہی تھے کہ سر سے والد کا سایہ اٹھ گیا۔ ان کی والدہ انھیں لے کر اپنے وطن بحری آباد واپس جا رہی تھیں کہ مولانا عین القضاۃ کو ان کے اس فیصلے کی اطلاع ملی۔ انھیں اپنے شاگرد سے جو تعلق خاطر تھا اس کی بنا پر انھوں نے مولانا کی اہلیہ سے اصرار کیا کہ وہ بحری آباد واپس جانے کے بجائے لکھنؤ ہی میں قیام کریں۔ انھوں نے مدرسہ کی طرف سے ایسا مستقل انتظام کر دیا کہ مولانا مرحوم کی اہلیہ اپنے بچوں کے ساتھ اس وقت تک لکھنؤ میں مقیم رہیں جب تک مولانا ابوالقاسم اس عمر کو نہ پہنچ گئے کہ وہ لکھنؤ میں تنہا رہ کر اپنی تعلیم مکمل کر سکیں۔ پہلے تو انھوں نے مدرسہ عالیہ فرقانیہ میں حفظ کیا

پھر وہیں دینی تعلیم کی تکمیل کی۔ وہاں سے فراغت کے بعد کچھ دنوں کے لئے استفادہ کی خاطر دیوبند اور تھانہ بھون گئے۔ تکمیل کے بعد ان کے اساتذہ کی خواہش تھی کہ وہ مدرسہ فرقانیہ میں رہ کر درس وتدریس کی خدمت انجام دیں، لیکن گھر کے تنہا ہونے کے باعث انھیں خاندانی امور کی انتظامی دیکھ بھال کی خاطر مجبوراً بحری آباد واپس لوٹنا پڑا۔ اس طرح ایک خاصا طویل زمانہ ایسا گزرا جب وہ علمی ماحول سے بالکل کٹ کر رہ گئے لیکن اس کمی کو انھوں نے علمی کتابوں اور رسائل کے مطالعہ سے پورا کیا اور اس طرح قصبہ کے دوران قیام علمی دنیا سے اپنا رشتہ باقی رکھا۔ خود لکھنے کی طرف تو انھوں نے کبھی توجہ نہیں کی لیکن دوسروں کے نوشتوں کو پابندی سے پڑھتے رہے۔ آخرکار ایک خاصے طویل وقفے کے بعد ۱۹۵۷ء میں انھیں اس کا موقع مل گیا کہ وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء سے منسلک ہوکر باقاعدہ درس وتدریس کی خدمت انجام دے سکیں۔ کچھ دنوں تک تو انھوں نے بحری آباد کو وطن اصلی کی حیثیت سے باقی رکھنے کی کوشش کی، لیکن اب وہ لکھنؤ کے ہوکر رہ گئے ہیں۔

مولانا محمد جان کے براہ راست شاگرد علماء میں قاضی میاں اختر جوناگڑھی مرحوم اور قاضی حبیب اللہ مظفر بحری (متوطن لاہور) کے علاوہ بحری آباد کے مومن انصار خاندان کے دو نمایاں نام بھی ہیں۔ ایک مولانا قاری محمد ریاست علی بحری آبادی اور دوسرے مولانا حافظ محمد ضمیر بحری آبادی۔ دونوں ہی نے تعلیم کی تکمیل کے بعد بحری آباد سے رشتہ توڑ لیا اور یوں بحری آباد ان دونوں سے محروم ہوگیا، لیکن یہ محرومی اس زمانے کی معاشرتی درجہ بندی کو دیکھتے ہوئے ایک طرح سے یقینی تھی۔ ۲۰ویں صدی کی ابتدا تک مسلمانوں کے تعصبات میں دولت اور زمینداری کے علاوہ علم کو بھی "شرفاء" کے خاندان کا ورثہ سمجھا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں ایک واقعہ کا ذکر غالباً بہت بے محل نہ ہوگا جسے خود قاری ریاست علی صاحب نے تقریباً پندرہ سال قبل بحری آباد کے ایک جلسہ سیرت النبی میں سنایا تھا۔ جس وقت وہ مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ میں تعلیم حاصل کر رہے تھے تو ایک تعطیلات میں گھر آئے۔ ایک دن کسی کام سے وہ قصبہ میں کہیں جا رہے تھے کہ ان کا گزر ایک بڑے معزز "شریف" مسلمان زمیندار کے مکان کے سامنے سے ہوا۔ وہ اس وقت اپنے پلنگ پر بیٹھے ہوئے کچھ کاغذات دیکھ رہے تھے۔ قاری صاحب نے حسب عادت انھیں السلام علیکم کہا اور آگے بڑھ گئے۔ انھوں نے سر اٹھا کر قاری صاحب کو دیکھا اور کچھ بولے بغیر اپنے کام میں مشغول ہوگئے۔ تھوڑی دیر بعد جب قاری صاحب واپس

ہوئے تو دوبارہ سلام کیا۔ اس بار بھی وہ قاری صاحب کی صورت دیکھ کر خاموش رہ گئے۔ اتفاق کچھ ایسا ہوا کہ فوراً ہی قاری صاحب کو وہاں سے پھر گزرنا پڑا اور انھوں نے حسب عادت السلام علیکم کہا۔ اب جناب "شریف" کا پیمانۂ صبر لبریز ہوگیا اور ڈانٹ کر بولے "دیکھتے نہیں کہ میں کام میں مشغول ہوں اور تم بار بار السلام علیکم کہہ کر میری توجہ کام سے ہٹا دیتے ہو" شاید اسی معاشرتی درجہ بندی کو توڑنے کی خاطر مولانا محمد جان نے خاص طور سے قاری ریاست علی مرحوم اور حافظ محمد ضمیر کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری اپنے سر لی تھی اور انھیں مدرسہ عالیہ فرقانیہ میں طالب علم کی حیثیت سے لے گئے تھے۔ حافظ محمد ضمیر صاحب نے مدرسہ فرقانیہ میں حفظ و قرأت کی تکمیل اور علوم دینیہ کی تحصیل کے بعد لکھنؤ ہی کو اپنا وطن بنا لیا اور اب برسہا برس سے مدرسہ فرقانیہ میں پڑھانے کے ساتھ ساتھ مولوی گنج کی مسجد خواص کی امامت کے ذمہ دار ہیں۔

قاری ریاست علی (پیدائش ۱۹۰۰ء) نے بحری آباد کے دینی مکتب کی تعلیم پوری کرنے کے بعد مدرسہ فرقانیہ میں داخلہ لیا۔ یہاں ان کے خاص اساتذہ میں مولانا محمد جان بحری آبادی، مولانا سید علی زینبی اور مضمون نگار کے ماموں مولانا قاری مفتی حکیم محمد نصیر الدین (اعظم گڑھ[۹]) تھے۔ قرأت میں انھوں نے قاری محمد صدیق میمن سنگھی سے روایت حفص کی تحصیل کی۔ اس کے بعد مدرسہ سبحانیہ الہ آباد سے قرأت سبعہ کی سند حاصل کی۔ ابھی درس نظامی کی تکمیل نہیں کر پائے تھے کہ مدرسہ اشاعت الاسلام بریلی میں قرأت و تجوید کے استاد مقرر ہو گئے۔ وہاں سے

---

۹ مولانا نصیر الدین تکمیل تعلیم کے بعد کچھ دنوں تک خانقاہ تھانہ بھون کے مدرسہ میں مدرس رہے، پھر مدرسہ فرقانیہ میں مدرس اور مفتی کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ عمر کا آخری زمانہ انھوں نے اپنے وطن میں گزارا۔ بہت اچھے طبیب اور قاری ہونے کے ساتھ ساتھ انھوں نے قرآن شریف کا اردو میں ترجمہ بھی کیا تھا جس کا پہلا، دوسرا اور تیسواں پارہ اعجاز محمدی پریس آگرہ سے شائع ہوا تھا۔ بقیہ پاروں کا ترجمہ "جائزہ تراجم قرآنی" (مرتبہ مولانا محمد سالم، دیوبند، ۱۹۶۸) کے مطابق آج سے چند برس پہلے تک شعیب محمدیہ لائبریری، آگرہ میں موجود تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے فن قرأت پر ملا علی قاری کے منظوم عربی رسالے کا اردو نثر میں ترجمہ بھی کیا تھا۔

صفر ۱۳۴۰ھ (۱۹۲۱ء) میں دارالعلوم (مئو ضلع اعظم گڑھ) میں استاد قرأت کی حیثیت سے آگئے۔ یہاں پر آپ درس وتدریس کے ساتھ ساتھ خود اپنی تعلیم کی تکمیل بھی کرتے رہے اس طرح ۱۳۵۲ھ (۱۹۳۴ء) میں درس نظامی کی تکمیل کرلی، اور رفتہ رفتہ دارالعلوم مئو کے صدر مدرس اور شیخ الحدیث کے درجہ پر پہنچ گئے۔ اس طرح لگ بھگ ۵۰ برس تک دارالعلوم مئو میں علوم دینیہ کی انتہائی کتابوں اور مختلف قرأتوں کی تعلیم دینے کے بعد ۲۱ر جنوری ۱۹۷۲ کو اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ قاری صاحب نے طلبائے تجوید کے لئے ایک کتاب "خلاصۃ التجوید" لکھی تھی جو اکثر مدارس قرأت کے نصاب میں شامل ہے —— یہ ہے اس بحری آباد اور وہاں کے علماء کا ایک مختصر سا تذکرہ جہاں کے لوگ کبھی "ہر فن میں دانا" ہوا کرتے تھے۔

بقیہ حواشی:

حاشیہ ۳ھ چونکہ دور مغلیہ میں امور مذہبی کی عدالت کے اعلیٰ عہدہ دار کو صدر جہاں کہا جاتا تھا، اس لئے یقینی طور پر یہ بتانا مشکل ہے کہ بانی مسجد کون سے صدر جہاں تھے۔ تاریخ سے اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ اس وقت علاقہ جون پور کے صدر جہاں اپنے وقت کے مشہور صوفی اور عالم ملا انگنوں (وفات ۱۱۹۵ھ) تھے۔ آخر عمر میں انھوں نے ملازمت شاہی ترک کرکے ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی، اور ان کی نسبت سے مدرسہ اور خانقاہ کا پورا علاقہ "صدر جہاں" کہا جانے لگا۔ بعد میں یہ علاقہ (بحوالہ شیراز ہند، جون پور، ص ۴۸۷) مفتی محلہ میں ضم ہوگیا۔ ممکن ہے بحری آباد کا علاقہ اس وقت صدر جہاں ملا انگنوں کے تحت رہا ہو اور انھیں نے یہ مسجد تعمیر کرائی ہو۔

حاشیہ ۸ھ مولانا اشرف علی تھانوی (فاروقیؒ) نے رسالہ "السبع السیارہ" میں اپنا جو شجرہ نسب تحریر کیا ہے اس کی رو سے وہ ابراہیم بن ادہم کے واسطے سے حضرت عمر فاروقؓ کی اولاد میں ہیں۔ پھر مزید تحقیق کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ ابراہیم بن ادہم حضرت عمرؓ کی اولاد میں نہ تھے اور ہندوستان کے فاروقی النسب لوگوں کے شجرہ میں ان کا نام کسی غلط فہمی کی بنا پر شامل ہوگیا ہے۔ اس لئے انھوں نے اپنے خاندانی شجرہ سے حضرت ابراہیم بن ادہم کا نام نکال دیا اور "الطرائف والظرائف" (۳ حصے، مطبوعہ اشرف المطابع، تھانہ بھون، ۱۹۲۵، حصہ اول، ص ۵۲) میں لکھا کہ "انچہ برزبان عوام مشہور است کہ ایشاں از اولاد حضرت عمر فاروق اند ایں امرے غیر معقول است اصلے ندارد۔" مولانا عبدالحیؒ نے بھی نزہۃ الخواطر میں ابراہیم بن ادہم کے حالات کے ذیل میں اسی خیال کا اظہار کیا ہے، جس کا حوالہ مولانا تھانوی نے بھی الطرائف والظرائف (حصہ سوم، ص ۱۵) میں دیا ہے۔

میر مشتاق احمد

خداوندا گنہگارم بدانم

خداوندا گنہگارم بدانم — پریشانِ غمِ ہستی ہر آنم
بدانم ایں کہ من آشفتہ کارم — خدایا رحم کُن بر حالِ زارم
گرفتارِ غمِ ہستی چو ہستم — بکُن رحمت کہ من امیدوارم
بر اعمال زبونِ شرمسارم — بکن رحمت کہ تو آمرزگارم
خطاہا بر خطا کردم بدانم — خداوندا توئی پروردگارم

منم گریہ کناں اے میرے شک
مگر محوِ غمِ روزِ شمارم

چو حاضر شدم پیشِ دربارِ اطہر — دلِ من شدہ نوریاب و منوّر
منوّر تر از ماہ و انجم منوّر — دل و جانِ من نورِ فیضِ مطہّر

الٰہی سوگوارم بیقرارم — مگر از فضلِ تو امیدوارم
بہ کردارِ زبونم بیقرارم — الٰہی بندہ ام، خود شرمسارم

منوہر لال ہادی

سانیٹ

نہ جانے کن سیہ راتوں کے خفیہ غار سے لاکر
زمیں کے پاک سینے پر ہوس نے تیرگی رکھ دی
بِنائے کج روی رکھ دی، اَساسِ گُمرہی رکھ دی
دلوں پر کر دیا حملہ، اِنھیں سویا ہُوا پاکر

بشراب بیچتا پھرتا ہے ایماں کی درخشانی
طلب کرتا ہے بدلے میں سیہ سکّوں کی جھنکاریں
گُلِ لذّت کی رنگینی، گُلِ عشرت کی مہکاریں
فلک کو چھُو رہی ہے آرزوئے عیش سامانی

ضیائے نفع اندوزی ہوس کی رہنُما نکلی
طوافِ سُود کی خاطر خیانت ہوگئی لازم
خزانہ بڑھ گیا اتنا حفاظت ہوگئی لازم
زبردستی کی ضَو، مت پوچھ کیا نکلی، خُدا نکلی

ہوس نے تیرگی کیا لا کے بر روئے زمیں رکھ دی
زوالِ آدمِ خاکی کی خشتِ اوّلیں رکھ دی

حکیم میرن دہلوی

ملک الموت

(پچھلے دنوں حکیم میرن صاحب کی طبیعت بہت خراب ہوگئی
تھی، اسی کیفیت میں انھوں نے ذیل کی نظم کہی ہے۔)

ملک الموت ایک روز گھر آیا — مجھ کو ڈھونڈا مگر نہیں پایا
بے اجازت خدا کی آیا تھا — نہ مِلا میں سبب یہ تھا اِس کا
جا کے واپس خدا سے عرض کیا — ڈھونڈا میرن کو گھر نہیں پایا
ہوا ارشاد جائے گا وہ کہاں — آئے گا لوٹ کر وہ ہوگا جہاں
اس کو شیطان نے ہے بہکایا — ناسمجھ ہے وہ اس سے بچ نہ سکا
اس پہ حاوی بہت ہے نفسِ لئیم — کیں خطائیں بھی اور گناہِ عظیم
بدعمل ہے مگر نہیں کافر — دین مذہب سے وہ نہیں منکر
آئے گا ہوش جب تو سنبھلے گا — دل سے توبہ کرے گا روئے گا
ہے محبّ رسول و آلِ رسول — توبہ اس کی ضرور ہوگی قبول
ہم جو اَب حکم دیں چلے جانا — کان پکڑے ہوئے لئے آنا
پہلے دوزخ میں غوطے دینا اُسے — پاک ہو جائے کُل نجاست سے
دَرِ جنّت پہ پھر لئے جانا — اور رضواں کو سونپ کر آنا
ہم رحیم و کریم اور غفّار — بندے محتاج سب ہیں ہم مختار

اُس کی لاریب ایسی ہستی ہے
وحدہٗ لاشریک اُس کی ہستی ہے

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

اقبال اور تصوف   مرتبہ آل احمد سرور

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۲۵۵ صفحات، غیر مجلد، قیمت: ۲۱ روپے۔ تاریخ اشاعت: اگست ۱۹۸۰ء۔ ناشر: اقبال انسٹی ٹیوٹ۔ کشمیر یونیورسٹی۔ سری نگر ۱۹۰۰۰۶۔ تقسیم کار: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

اقبال چیر کی طرف سے اکتوبر ۱۹۷۷ء میں "اقبال اور تصوف" کے موضوع پر ایک سمینار ہوا تھا جس میں ملک کے منتخب ادیبوں اور دانش وروں نے اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر مقالے پڑھے، زیر تبصرہ کتاب ان ہی مقالوں کا مجموعہ ہے، جسے سابق اقبال چیر کے پروفیسر اور موجودہ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر جناب آل احمد سرور صاحب نے مرتب فرمایا ہے، ان مقالات کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) اقبال اور تصوف از مولانا سعید احمد اکبر آبادی (۲) طریق خانقہی اور کلام اقبال از پروفیسر پی این پشپ (۳) اقبال اور تصوف از جناب کمال احمد صدیقی (۴) اقبال کے کلام کا صوفیانہ لب ولہجہ از پروفیسر جگن ناتھ آزاد (۵) اقبال اور رومی از مفتی جلال الدین (۶) اقبال اور غالب ــ صوفیانہ فکر کا مطالعہ از ڈاکٹر حامدی کاشمیری (۷) حافظ اور اقبال از قاضی غلام محمد (۸) معنی دیریاب از جناب رحمان راہی (۹) اقبال اور تصوف ـ کشش اور گریز از ڈاکٹر عالم خوندمیری (۱۰) اقبال اور تصوف از ڈاکٹر شکیل الرحمان (۱۱) اقبال اور تصوف از جناب محمد یوسف ٹینگ (۱۲) اقبال اور محی الدین ابن عربی از جناب رشید نازکی

(۱۳) اردو شاعری میں تصوف کی روایت از پروفیسر آل احمد سرور (۱۴) اقبال اور وحدت الوجود از جناب میکش اکبرآبادی (۱۵) اقبال اور تصوف از ڈاکٹر فصیح احمد کمالی۔

ان مقالات کے علاوہ شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے پیش لفظ ہے اور کتاب کے آخر میں "بحث کا خلاصہ" جسے ڈاکٹر محمد زماں اور جناب مسعود ساحون نے قلم بند کیا ہے۔

تصوف کے بارے میں علامہ اقبال کے افکار و خیالات ان کے خطوط اور ان کی مختلف تحریروں میں بہت تفصیل سے موجود ہیں، ان کے بارے میں، نیز علامہ کی شاعری پر تصوف کے جو گہرے اثرات ہیں، ان کے متعلق بڑی کثرت سے لکھا گیا ہے، مگر زیر نظر مقالات کو پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس موضوع پر مزید لکھنے، خاص طور پر بحث و گفتگو کی بڑی گنجائش ہے۔

سمینار کے مقالات بالعموم پوری توجہ اور محنت سے نہیں لکھے جاتے، مگر اس سمینار کے بیشتر مقالات معیاری اور اپنے مقصد کے لحاظ سے کامیاب ہیں، مقالات کے بعد "بحث کا خلاصہ" شامل کر کے ایک اچھی اور مفید روایت قائم کی گئی ہے، مگر اس کو اور زیادہ تفصیل سے اور بہتر طور پر لکھنے اور مرتب کرنے کی ضرورت تھی، اس طرح کہ مقالات میں جو باتیں رہ گئی تھیں یا جو پہلو پوری طرح اجاگر نہیں ہو سکے تھے، وہ بحث و گفتگو کے ذریعہ واضح ہو جاتے۔

راقم تبصرہ نگار تصوف کا رمز شناس نہیں ہے، اس لیے زیر نظر کتاب کا مطالعہ تبصرے کے نقطۂ نظر سے نہیں، اپنے علم میں اضافے کی خاطر شروع کیا تھا مگر میرے ذہن میں پہلے سے جو سوالات تھے اس کے مطالعے سے واضح طور پر ان کا جواب نہیں ملا۔ میرے ذہن میں تین سوالات تھے:

۱۔ تصوف کیا ہے؟

۲۔ علامہ اقبال نے اسرار خودی (مطبوعہ: ۱۹۱۵ء) میں جس تصوف کی مخالفت کی تھی وہ کیا ہے؟

۳۔ اقبال وحدت الوجود کے حامی و قائل تھے یا وحدت الشہود کے اور کیوں؟

ابھی حال میں دہلی میں پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب نے تصوف پر ایک فکر انگیز مقالہ پڑھا تھا، جس میں اسلام کی تمام اہم اور بنیادی تعلیمات کو بیان کر کے کہا گیا تھا کہ یہی تصوف ہے، اس

کوشش کو میرے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر یہی تصوف ہے تو اسلام کیا ہے اور اگر اسلام اور تصوف ایک ہی ہیں تو ایک نئی اصطلاح کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ کچھ اسی قسم کا سوال جناب کمال احمد صدیقی صاحب نے اپنے مقالے میں اٹھایا ہے، وہ فرماتے ہیں: "خدا کی وحدانیت کا صرف زبان سے اقرار نہیں بلکہ خدا کی وحدانیت اور رسول ؐ کی محبت کو اپنی ہر سانس اور دل کی ہر دھڑکن میں محسوس کرنا، خدا کی تخلیق یعنی کائنات میں، کائنات کے ہر ذرے میں خدا کا جلوہ دیکھنا' تصوّف ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر یہ تصوف ہے تو مذہب کیا ہے؟ مذہب کے ہوتے ہوئے تصوّف کی کیا ضرورت ہے؟ یہ دونوں ایک دوسرے کے متوازی ہیں یا ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں؟" وغیرہ۔ مجھے یہ سوالات پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی تھی کہ اس مقالے سے مجھے میرے سوال کا جواب مل جائے گا، مگر یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی کہ موصوف نے بڑی خوبصورتی کے ساتھ ان کے جواب کو نظر انداز کر دیا۔ موصوف لکھتے ہیں: "یہ سوالات بہت جائز ہیں لیکن اس مجلس میں انھیں چھیڑ کر مختصر گفتگو بھی کی جائے تو اسے سمیٹنے اور اقبال کے تصوف پر کچھ عرض کرنے کے لیے وقت نہیں رہے گا۔" (صفحہ ۴۱) میری ناچیز رائے میں یا تو ان سوالات کو اٹھایا ہی نہ جاتا اور اگر چھیڑا گیا تھا تو جواب ضرور دینا چاہئے تھا، رہا وقت کا سوال تو اس کا آسان طریقہ یہ تھا کہ مقالے سے انگریزی کے اقتباسات نکال دئے جاتے جو طویل بھی ہیں اور تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور ترجمے کی موجودگی میں غیر ضروری بھی۔

۲۔ علامہ اقبال جس تصوف کے خلاف تھے، اس کا اپنے متعدد خطوط اور بعض دوسری تحریروں میں ذکر کیا ہے، جن کے حوالے زیر تبصرہ مجموعے کے بعض مقالوں میں دئے گئے ہیں اور چند اقتباسات بھی۔ اس نزاعی مسئلے پر جب بھی اظہار خیال کیا جاتا ہے تو عام طور پر مجھے محسوس ہوتا ہے کہ علامہ کے خیالات کو الفاظ بدل کر دہرایا جاتا ہے، یہ کوئی نہیں لکھتا کہ علامہ جس تصوف کے خلاف تھے اس کا حامی اور قائل کون ہے؟ پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے اپنے مقالے میں ایک جگہ لکھا ہے: "آج تصوف کو ماورایت، زندگی سے فرار، خانقاہیت اور ترک دنیا کہہ کر اس کے گوناں گوں اخلاقی، سماجی اور تہذیبی کارناموں سے انکار کرنا ایک رخے پن کے مترادف ہے۔ بے شک دوسرے اداروں کی طرح تصوف میں بھی بہت سی خرابیاں راہ پا گئی تھیں مگر

ہماری کلاسیکل شاعری میں اس کے اثر سے جو اخلاقی، سماجی آدرش آئے اور جو قدریں اس شاعری کے رنگ محل میں صداقت خیز اور حسن کی علم برداری کرتی رہیں، ان کا ایمان داری سے تجزیہ، نہ صرف ہمارے لیے آج ضروری ہے، بلکہ اس کے بغیر ہم اپنے ماضی کا عرفان حاصل نہیں کر سکتے۔" (صفحہ ۱۹۴) میرے خیال میں اس اقتباس میں سرور صاحب نے محض اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، ان کا مقصد نہ تو کسی مخصوص شخص کے اعتراضات کا جواب دینا ہے اور نہ کسی مخصوص شخص کی حمایت کرنا، مگر کیا اس سے بہتر الفاظ میں علامہ اقبال کی تنقید کا جواب دیا جا سکتا ہے یا خواجہ حسن نظامی کی حمایت کی جا سکتی ہے؟ سرور صاحب اقبال کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: "انھیں تصوف پر نہیں مزاج خانقاہی پر اعتراض تھا۔" (صفحہ ۲۰۴) اس کے بعد علامہ کا یہ شعر نقل کرتے ہیں:

کرے گی داورِ محشر کو شرمسار اک روز
کتابِ صوفی و ملّا کی سادہ اوراقی

مگر خود علامہ کو خانقاہوں اور درگاہوں سے جو عقیدت تھی کیا اس میں "مزاج خانقاہی" کو دخل نہیں تھا؟ یورپ جانے سے قبل ۱۹۰۵ء میں وہ حضرت نظام الدین اولیاء کی دعائیں لینے کے لیے ان کے مزار پر حاضر ہوتے اور اس موقع پر "التجائے مسافر" کے عنوان سے ایک طویل نظم کہی جس کے دو شعر ملاحظہ ہوں:

تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی — مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا
خروشِ مے کدۂ شوق ہے ترے دم سے — طلب ہو خضر کو جس کی وہ جام ہے تیرا

اور جب یورپ سے واپس آئے تو وطن جانے سے پہلے ہدیۂ شکرانہ ادا کرنے کے لیے محبوب الٰہی کی خدمت میں حاضر ہو کر عقیدت کے پھول چڑھائے۔ ان دونوں واقعات سے پہلے ۱۹۰۳ء میں علامہ کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد، جن سے انھیں بڑی محبت تھی، ایک مصیبت میں گرفتار ہو گئے تو ۳۵ اشعار کی ایک نظم کہہ کر خواجہ حسن نظامی مرحوم کو اس درخواست کے ساتھ بھیجی کہ اسے حضرت نظام الدین اولیاء کے مزار پر پڑھا جائے۔ اس طویل نظم کے حسب ذیل تین شعر اب بھی مزار کے سامنے کی دیوار پر لکھے ہوئے موجود ہیں:

ہند کا داتا ہے تو، تیرا بڑا دربار ہے　　کچھ ملے مجھ کو بھی اس دربارِ گوہر بار سے
محوِ اظہارِ تمنائے دلِ ناکام ہوں　　لاج رکھ لینا کہ میں اقبال کا ہم نام ہوں
بھلا ہو دونوں جہاں میں حسن نظامی کا　　ملا ہے جن کی بدولت یہ آستاں مجھ کو

(اقبال دانائے راز مولفہ عبداللطیف اعظمی صفحہ ۲۵)

کہا جاتا ہے کہ علامہ کو اصل تصوف سے اختلاف نہیں تھا، انھیں جس چیز سے اختلاف تھا وہ عجمی اثرات ہیں، مگر خود علامہ سلسلۂ قادریہ میں بیعت تھے اور خواجہ نقشبند اور مجدد سرہند سے انھیں بڑی محبت اور عقیدت تھی، حالانکہ ان سلسلوں میں بھی عجمی اثرات پوری طرح سرایت کر چکے تھے جس کا خود علامہ کو اعتراف ہے، مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "خواجہ نقشبند اور مجددِ سرہند کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے، مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے، یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔" (اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۹)

اقبال نے ایک خط میں معذرت کے انداز میں لکھا ہے کہ: "اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے۔" (ایضاً ۲۰۷) جن صوفیا کے اشغال و احوال پر علامہ یا کسی اور کو اعتراض ہے، کیا اقبال کی یہی بات ان کے حق میں نہیں کہی جا سکتی، چاہے معذرت ہی کے انداز میں کیوں نہ ہو؟

۳۔ مسئلۂ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے بارے میں مختلف مقالوں میں کافی تفصیل سے بحث کی گئی ہے، اگرچہ ان میں تسلسل، وحدت اور ہم خیالی مفقود ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ کسی حد تک ان میں انتشارِ خیال پایا جاتا ہے تو غلط نہیں ہوگا۔ بہرحال مسئلے کی وضاحت کے لیے ذیل میں مختلف مقالات سے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں:

فاضل مرتب نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ: "اسرارِ خودی کے بعد سے اقبال کا وہ دور شروع ہوتا ہے جسے وحدت الوجود کے بجائے وحدت الشہود کا دور کہا جا سکتا ہے۔ یہ رنگ اقبال کے یہاں خاصی دیر تک رہا، مگر آخر میں وہ پھر وحدت الوجود کی طرف مائل نظر آتے ہیں، اس لیے بعض لوگوں نے ان کی راہ کو [؟ اس راہ کو] تیسری راہ کہا ہے۔" (صفحہ ۷) پروفیسر

جگن ناتھ آزاد نے اس مسئلے کی طرف نسبتاً زیادہ توجہ کی ہے اور کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے اور وحدت الوجود کی حمایت اور مخالفت کے رجحانات کو تاریخی ادوار میں تقسیم کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے: "علامہ اقبال کا سفر جادۂ تصوف چالیس برس کا ایک طویل سفر ہے۔" (صفحہ ۱) بہتر ہوتا اگر موصوف اس کی بھی وضاحت فرما دیتے کہ وہ اس چالیس سالہ سفر کو کہاں سے شروع کرتے ہیں؟ راقم الحروف کے نزدیک اقبال کا یہ سفر، علمی نقطۂ نظر سے، ۱۹۰۵ء (۸ اکتوبر) سے شروع ہوتا ہے جب انھوں نے تصوف کے بارے میں کچھ علمی معلومات کے لیے، کیمبرج سے خواجہ حسن نظامی مرحوم کو لکھا تھا: "قرآن شریف میں جس قدر آیات صریحاً تصوف کے متعلق ہوں، ان کا پتہ دیجئے۔" (اقبال نامہ حصہ دوم صفحہ ۳۵۲) اس لحاظ سے علامہ کا یہ سفر زیادہ سے زیادہ ۳۳ سال پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد موصوف لکھتے ہیں: "اس روحانی سفر کی ابتدا اس مقام سے ہوتی ہے جسے تصوف کی اصطلاح میں "وحدت الوجود" کہا جاتا ہے" (صفحہ ۱) "... یہی نظریۂ وحدت الوجود اقبال کی شاعری کے صوفیانہ لب و لہجہ کی پہلی منزل ہے، وہ منزل جہاں تک ابھی مثنوی "اسرار خودی" اور "رموز بے خودی" کا گزر نہیں ہوا اور اقبال نے اسلامی اور غیر اسلامی تصوف کی تفریق نہیں کی، ابتدا میں یہ کیفیت ہمیں کلام اقبال میں جگہ جگہ نظر آتی ہے .... آخر الذکر نظم [شمع] علامہ اقبال نے ۱۹۰۳ء میں کہی، یہ ویدانت یا وحدت الوجود کے رنگ میں ڈوبی ہوئی نظم ہے لیکن پوری طرح یہ راز نہیں کھلتا کہ اس دور میں اقبال کے سامنے ویدانت یا وحدت الوجود کی کونسی تعبیر تھی، رامانج کی تعبیر، شنکر آچاریہ کی تعبیر یا شیخ اکبر کی تعبیر۔ اس انداز کی نظمیں ۱۹۰۸ء بلکہ ۱۹۱۰ء تک کے کلام میں ملتی ہیں .... ۱۹۱۰ء سے ۱۹۲۲ء تک کا عرصہ ایسا ہے جس میں اقبال حیرت انگیز طور پر اس موضوع پر خاموش ہو گئے ہیں۔" (صفحہ ۴) "... تقریباً بارہ برس کے بعد علامہ اقبال کے خیالات میں عظیم تبدیلی رونما ہوئی، وہ تبدیلی یہ تھی کہ آپ اُن صوفی مصنفین کی طرح جن کا ذکر آپ نے اپنی کتاب: "ایران میں مابعد الطبیعیات کا ارتقا" میں کیا ہے، خود وحدت الوجود کی قرآنی تعبیر کے قائل ہو گئے .... تبدیلی کا یہ دور ۱۹۲۲ء سے شروع ہوا۔" (صفحہ ۹)

حضرت میکش اکبر آبادی کا مقالہ خاص اسی زیر بحث موضوع سے تعلق رکھتا ہے، انھوں نے اس موضوع پر بحث و گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "سب سے پہلے ہمیں فراخ دلی سے یہ تسلیم کر لینا

چاہئے کہ اقبال کے خیالات میں تضاد ہے۔" (صفحہ ۲۰۷) "جن نظریات میں تضاد پایا گیا، ان میں اہم ترین نظریہ وحدت الوجود کا ہے۔ علامہ کی ابتدائی تحریروں میں جن کو اسرار خودی [مطبوعہ: ۱۹۱۵ء] کے زمانے کی تحریریں کہنا موزوں ہوگا، وحدت الوجود کی مخالفت ملتی ہے" (صفحہ ۲۰۸) آگے چل کر مزید لکھا ہے: "اسرار خودی کے علاوہ علامہ کے تین مکتوب ہیں جن میں وحدت الوجود، خصوص الحکم اور وحدت الوجود [ہکذا] کی مخالفت ملتی ہے، یہ مکتوبات ۱۶ء اور ۱۷ء کے ہیں" (صفحہ ۲۱۰) وحدت الوجود کی حمایت کا ذکر کرتے ہوئے فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے: "آخری تحریروں میں جس کی ابتدا "پیام مشرق" [مطبوعہ: ۱۹۲۳ء] سے ہوگئی تھی، وحدت الوجود کی موافقت اور تائید ملتی ہے (صفحہ ۲۰۸) ... اور پھر "ارمغان حجاز" [مطبوعہ: ۱۹۳۸ء] میں جو علامہ کا آخری [مجموعۂ] کلام ہے، انھوں نے جس وضاحت سے وحدت الوجود کا اقرار کیا ہے، اس سے زیادہ وضاحت کا امکان ہی نہیں ہے۔" (صفحہ ۲۱۱)

زیر تبصرہ کتاب سے اگر یہ توقع کی جائے کہ زیر بحث موضوع کا کوئی دو ٹوک اور قطعی فیصلہ ہو جائے گا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ فاضل مرتب نے بالکل صحیح لکھا ہے: "سمیناروں کا مقصد کسی مسئلے پر قطعی رائے دینا نہیں ہوتا، ان کا مقصد مسئلے کے ہر پہلو پر غور کر کے، ذہنی بیداری کو عام کرنا ہوتا ہے۔" اس لحاظ سے اس مجموعے کے مقالے اور ان کی بحثیں بہر حال مفید ہیں اور سمینار کا مقصد اور مقالات کی اشاعت اقبالیات میں ایک قیمتی اضافہ ہے۔

اردو کتابوں میں کتابت اور طباعت کی غلطیاں آج کل اس کا مقدر بن گئی ہیں، اس لئے میں تبصرہ کرتے وقت بالعموم انھیں نظر انداز کر دیتا ہوں، لیکن اگر غلطیاں قرآن حکیم کی آیات اور احادیث نبوی میں ہوں تو ظاہر ہے انھیں نظر انداز کرنا کسی حالت میں بھی مناسب نہیں ہوگا، زیر تبصرہ کتاب میں کچھ غلطیاں ایسی ہی ہیں اور کچھ اہم غلطیاں ایسی ہیں جو یا تو مقالہ نگاروں کی ہیں یا تصحیح کرنے والوں کی بے توجہی کا نتیجہ ہیں، ان کی تفصیل ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔ بہتر تو یہ ہوتا کہ زیادہ اہم غلطیاں پہلے درج کی جاتیں اور ایسی غلطیاں جن کی اہمیت نسبتاً کم ہے، بعد میں پیش کی جاتیں، مگر آسانی کی خاطر ترتیب وار پیش کی جا رہی ہیں:

پہلا مقالہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب کا ہے، اس کے صفحہ ۱۵ پر قرآن مجید

کی اصطلاح "اصحاب الیمین" کا ذکر آیا ہے، اس کا ترجمہ "دائیں بازو والے" کیا گیا ہے، یہ بالکل لفظی ترجمہ ہے، میرے خیال میں زیادہ بہتر ہوتا اگر مرادی معنی بیان کئے جاتے، مثلاً "اصحاب کامران و کامیاب" یا اسی قسم کا کوئی اور، جیسے "اصحاب جنت یا نیک اور اچھے لوگ"، مگر سب سے اہم اور دلچسپ بات یہ ہے کہ بریکٹ میں انگریزی کا لفظ، اسی کے رسم خط میں REGHTIST لکھدیا گیا ہے، حالانکہ مجھ سے بہتر حضرت مولانا کو معلوم ہے کہ "رائٹسٹ" ایک سیاسی اصطلاح ہے جس کے لئے یہاں قطعاً گنجائش نہیں ہے۔ پروفیسر جگن ناتھ آزاد نے صفحہ ۵۹ پر "اسرار خودی" کے سلسلے میں لکھا ہے: "جب اس کا نیا ایڈیشن ۱۹۲۰ء میں چھپا..." یہاں "نیا ایڈیشن" کے بجائے "انگریزی ترجمہ" لکھنا چاہیئے تھا۔ مترجم کا نام: "ڈاکٹر اے آر نکلسن" چھپا ہے، صحیح نام: آر اے نکلسن ہے۔ مفتی جلال الدین صاحب کے مقالے میں قرآن پاک کی آیت "السابقون السابقون اولئک ھم المقربون" (ص۸۶) غلط چھپی ہے، دوسرے "السابقون" کی جگہ "الاولون" ہونا چاہیئے۔ مفتی صاحب ہی کے مقالے میں صفحہ ۹۱ پر ایک آیت یوں چھپی ہے: "الرحمان الذی علم البیان"۔ پہلی غلطی تو یہ ہے کہ "الرحمان" کا یہ املا قرآنی املا نہیں ہے، دوسرے آیت غلط ہے، صحیح آیت یوں ہے: "اَلرَّحْمٰنُ، عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ، خَلَقَ الْاِنْسَانَ، عَلَّمَہُ الْبَیَانَ۔" مفتی صاحب ہی کے مقالے میں ایک اور آیت اس طرح چھپی ہے: "واعدوا ما استطعتم" الخ اس میں ایک لفظ چھپنے سے رہ گیا ہے، اصل آیت یوں ہے: "واعدوا لھم ما استطعتم" الخ۔ ڈاکٹر حامدی کاشمیری صاحب نے اپنے مقالے میں ایک جگہ لکھا ہے: "آفرینش کائنات کے بارے میں صوفیوں نے اپنے نظریے کی بنیاد اس قرآنی آیت پر رکھی ہے کہ: "میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا، پھر میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں، پس میں نے کائنات کو پیدا کیا۔" (صفحہ ۱۰۵) یہ قرآنی آیت تو درکنار، صحیح حدیث بھی نہیں ہے۔ اس کا عربی متن حسب ذیل ہے:

"کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ۔"

بعض لوگ اسے حدیث قدسی کہتے ہیں، مجھے حیرت تھی کہ جب اس کی صحت ہی مشتبہ ہے تو اصحاب تصوف اس کو کثرت سے نقل کیوں کرتے ہیں، اس لیے اپنے ایک دوست

ڈاکٹر نثار احمد فاروقی صاحب سے رجوع کیا جو اصحاب حال وقال دونوں سے تعلق رکھتے ہیں، انھوں نے میرے سوال کے جواب میں جو جواب دیا ہے، وہ حسب ذیل ہے:

"حدیث قدسی یہ ان معنوں میں ہے کہ جہاں حدیث میں خطاب، اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اسے حدیث قدسی کہتے ہیں، حدیث قدسی کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ وہ لازماً مستند بھی ہوگی۔ اس حدیث کو صوفیا نے کثرت سے اپنی تصانیف اور مقولات میں درج کیا ہے لیکن محمد علی الشوکانی نے "الجواھر الموضوعۃ" میں اسے بے اصل بتایا ہے اور محدثین کے معیار نقد پر یہ پوری نہیں اترتی ہے، لیکن صوفیا اکثر موضوع احادیث سے بھی کام چلاتے ہیں۔ یہ بات عام طور پر مانی گئی ہے، کیونکہ ان کا مقصد تبشیر و تنذیر ہوتا ہے، مسائل فقہ کا استنباط نہیں ہوتا۔"

میری ناچیز رائے میں اگر کتاب میں، اس پر اسی قسم کا جیسا اوپر درج ہے، ایک نوٹ لکھدیا گیا ہوتا تو اچھا تھا، تاکہ جو لوگ اس کی اصل سے واقف نہیں ہیں، واقف ہو جاتے۔

ڈاکٹر شکیل الرحمٰن صاحب کے مضمون میں صفحات ۱۵۸ اور ۱۶۲ پر "اسرار خودی" کا سنہ طباعت ۱۹۱۴ء درج ہے، صحیح سنہ ۱۹۱۵ء ہے، جیسا کہ اسی کتاب کے صفحہ ۵۹ پر درج ہے۔ صفحہ ۱۶۱ پر اخبار وکیل (لاہور) مورخہ ۱۵ر جنوری ۱۹۱۶ء کے حوالے سے دو اقتباسات درج کیے گئے ہیں، مجھے اس حوالے پر شبہ ہے، مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے اس عبارت کو علامہ کے خطوط میں کہیں پڑھا ہے، مجھے افسوس ہے کہ اس وقت عجلت میں مجھے صحیح حوالہ نہ مل سکا، اقتباسات کی عبارت اور مضمون سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کسی اخباری مضمون کا نہیں، کسی خط کا حصہ ہیں۔ اس مضمون کے صفحہ ۱۶۶ پر دو جگہ "لاتسبوا الدھر" آیا ہے، پہلی مرتبہ اس کا ایک الف لکھنے سے رہ گیا ہے۔ "لاتسبو الدھر" چھپا ہے اور دوسری جگہ صفحے کی آخری سطر میں "التسبوا الدھر" ہے، یہ دونوں غلط ہیں۔ جناب رشید نازکی صاحب کے مضمون میں صفحہ ۱۷۹ پر عربی کے دو فقرے ہیں: "اقرارٌ باللسان" اور "تصدیقًا بالقلب"۔

"تصدیقاً" لکھنے کے کوئی معنی نہیں ہیں ، پہلے فقرے کی طرح اسے بھی "تصدیق بالقلب" لکھنا چاہیئے تھا۔ نازکی صاحب کے مضمون میں بھی صفحہ ۱۹۱ پر "لا تسبوالدھر" آیا ہے اور یہاں بھی ایک الف غائب ہے۔

ایک آخری گذارش اور، عربی سے ناواقف حضرات تلفظ کی وجہ سے بالعموم "محمد رّسول اللہ" کا املا غلط لکھتے ہیں۔ اس کتاب کے پیش لفظ میں صفحہ ۷ پر یہی غلطی موجود ہے یعنی "محمد الرسول اللہ" چھپا ہے۔ بہ ظاہر یہ معمولی غلطی ہے ، مگر مجھے ڈر ہے کہ "نشأۃ الثانیہ" اور "اخوان المسلین" یا "اخوان المسلمون" کی طرح یہ غلط املا بھی کہیں اردو میں رائج نہ ہو جائے ، اسی لئے اس طرف توجہ دلانا ضروری معلوم ہوا۔

ان فروگذاشتوں سے قطع نظر، جن کا تفصیل سے اوپر ذکر کیا گیا ہے ، "اقبال اور تصوف" کے موضوع پر یہ کتاب بڑی اہم اور وقیع ہے اور جیسا کہ پچھلے صفحات میں کسی جگہ عرض کر چکا ہوں، اس کی اشاعت اقبالیات میں ایک مفید اور قیمتی اضافہ ہے ، امید کہ علمی حلقوں میں، بالخصوص اقبالیات کے حلقے میں حسنِ قبول حاصل کرے گی۔

صفدر آہ بحیثیت شاعر — از ڈاکٹر زرینہ ثانی

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۱۹۲ صفحات ، مجلد مع گردپوش ، قیمت : ۱۸ روپے ، سنہ طباعت: ۱۹۷۹ء ، ملنے کا پتہ : انجمن ترقی اردو (ہند) ، اردو گھر ، راؤز ایونیو۔ نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

ڈاکٹر صفدر آہ سیتا پوری کی شخصیت ہمہ جہت اور بڑی متنوع ہے ، انھوں نے اردو کے سبھی اصناف ادب تنقید، تحقیق ، ناول ، افسانہ ، ڈراما اور شاعری پر طبع آزمائی کی ہے ، مگر ڈاکٹر زرینہ ثانی نے صرف ان کی شاعری کو اپنی کتاب کا موضوع بنایا ہے ، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے موصوف کی شاعری سے روشناس ہوئیں ، چنانچہ لکھتی ہیں : "محقق صفدر آہ سے مجھے شرف نیاز بعد میں حاصل ہوا لیکن باغی شاعر صفدر آہ کے باغیانہ فلمی گیت ، زمانۂ طالب علمی ہی سے میرے کانوں میں گونجتے رہے ہیں اور میرے ذہن میں اس انقلاب نواز شاعر کے سلگتے ہوئے دل کا ایک انوکھا امیج اسی وقت سے بن گیا تھا۔ باشعور

ہونے کے بعد جب میں نے فلسفیانہ مثنوی، حکیمانہ رباعیات اور انقلابی نظموں کا مطالعہ کیا تو یہ ابیچ ایک قد آور سنگین بت بن گیا۔" (صفحہ ۸) موصوف ۱۹۰۵ء میں سیتاپور میں پیدا ہوئے اور ۷۵ سال کی عمر میں ۲۹ جولائی ۱۹۸۰ء کو منگل کے دن بمبئی میں انتقال کیا۔

اس کتاب کی فاضل مصنفہ ناگپور کے ایل۔ اے۔ ڈی کالج میں لکچرر اور شعبۂ اردو کی صدر رہیں، زیر تبصرہ کتاب سے قبل موصوفہ کی دو کتابیں چھپ چکی ہیں: "اردو شاعری کی ہندوستانی روح" اور "سیماب کی نظمیہ شاعری"۔ اس کتاب میں انھوں نے حضرت آہ کی شاعری پر بسط و تفصیل سے بحث کر کے اس پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور مرحوم کے نو شعری مجموعوں، رباعیات کے دو مجموعے زمزمہ اور نقش، مثنوی: نو بہ نو، نظموں کے دو مجموعے گلبن اور بیاض اور مجموعۂ غزلیات "غزل پارے" کے انتخابات پیش کیے ہیں۔ مرحوم آہ نے انتقال سے کچھ ہی عرصہ پہلے اپنے کلام، نیز ان نو مجموعوں اور زرینہ ثانی کے انتخاب کے بارے میں لکھا تھا کہ: "اس وقت میرے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ نو شعری مجموعے ہیں، جن میں سے ایک ضائع ہو چکا ہے۔ ۳۶ء میں ترقی پسند تحریک شروع ہوئی، میں اس سے پہلے کا اپنا تمام مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کلام قلم زد کرتا ہوں، یہ رد شدہ کلام خواہ کسی صنف کا ہو، میرا مشقی کلام سمجھا جائے۔ ۳۶ء کے بعد کے کلام میرے تمام مجموعوں کا انتخاب اس کتاب میں شامل ہے۔ اس انتخاب کو اس صورت میں پیش کرنے کا خیال ڈاکٹر زرینہ ثانی کے ذہن کی برمحل اپج ہے۔ میرے کلام کا محاسبہ بڑی سختی سے ضرور کیا گیا ہے، لیکن مجھے مسرت ہے کہ فاضل مولفہ نے میرے چھ مجموعوں کی روح اس مختصر انتخاب کی صورت میں پیش کر دی ہے۔ میری نظر میں یہ انتخاب میرا بہترین شعری مجموعہ اور اپنے قارئین کے لیے میرا آخری منظوم تحفہ ہے:

افسوس اجل لے چلی میخانے سے   بن جائیں گے کچھ روز میں، افسانے سے
ہم رندِ بلا نوش جو یاد آ جائیں   چھلکا دینا ذرا سی پیمانے سے

(صفحہ ۶)

آہ کی شاعری کے بارے میں، ترقی پسند نقاد اور شاعر سردار جعفری کا خیال

ہے کہ: "زبان کا حسن، جذبات کی حرارت اور علم و دانش کی روشنی ان کی شاعری کی خصوصیت ہے۔" مرحوم کی نظم و غزل اور رباعیوں کے متعلق مشہور ترقی پسند شاعر مجروح سلطان پوری کی رائے ہے کہ: "اردو نظم و غزل بالخصوص رباعی کے میدان میں ان سے نظر بچا کر گزر جانا ایک صاحبِ نظر کے لئے آسان نہیں ہے۔"

اگرچہ مرحوم نے مختلف اصناف سخن پر طبع آزمائی کی ہے اور زیر تبصرہ کتاب میں رباعیات کے علاوہ مثنوی اور نظموں کے انتخابات بھی شامل ہیں، مگر مجھے سب سے زیادہ مرحوم کی رباعیاں پسند آئیں، ان رباعیوں میں کچھ ہندی کی بھی ہیں، جن کے بارے میں فاضل مصنف نے لکھا ہے:
"آہ نے اپنی ہندی رباعیوں پر ایک پابندی یہ عائد کی ہے کہ ان میں عربی اور فارسی کا کوئی لفظ نہیں آنے دیا ہے۔" (صفحہ ۲۴) چونکہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ ہندی رباعیاں صرف فراق گورکھپوری کی دین ہیں، اس لیے ذیل میں چند ہندی رباعیاں نمونے کے طور پر درج کی جاتی ہیں:

لہرا کے وہ چوڑیاں جو ہاتھوں میں ہلیں
مدھم سی چھنک میں سارے سُر رچ کے مِلیں
ان گوری ہتھیلیوں پہ مہندی کا رنگ
جیسے دو لال پھول مدھ بن میں کھلیں

کیا بات بتاؤں آج کی تجھ کو سکھی　　مندر میں سویرے جو میں درشن کو گئی
دیکھا تو ٹھاکر کی مورت کی جگہ　　مُسکا تا تھا کھڑا مرا پردیسی

میں رُوٹھ بھی جاتی ہوں، لاج آتی ہے　　پھر بھی ہر چھیڑ ان کی بہت بھاتی ہے
رتناری آنکھ سے وہ جب دیکھتے ہیں　　آتی مجھے جھرجھری سی آجاتی ہے

برکھا رس گھولتی ہے اب کیا ہوگا　　پُروَیّا ڈولتی ہے اب کیا ہوگا
ساجن بن یوں ہی جل رہی تھی برہن　　کو بلیا بولتی ہے اب کیا ہوگا

سالانہ شرح چندہ ماہنامہ جامعہ

۱۔ ہندوستان سے	مبلغ	نو روپے
۲۔ پاکستان سے	〃	۵۰ روپے
۳۔ دوسرے ممالک سے	〃	۶ امریکی ڈالر یا ۳ اسٹرلنگ پونڈ

(اس سالانہ قیمت میں ڈاک خرچ وغیرہ شامل ہے)

ماہنامہ جامعہ کی ایجنسیاں

نئی دہلی : سنٹرل نیوز ایجنسی ۲۳/۹۰ کناٹ پلیس۔ ۱۱۰۰۰۱

ناگپور (۱) طارق نیوز ایجنسی تکیہ معصوم شاہ۔ مومن پورہ۔۴۴۰۰۱۸

(۲) حنیف بک ڈپو۔ مومن پورہ۔ ۴۴۰۰۱۸

ریاست بہار: (۱) جناب صفی اللہ انصاری۔ کتاب منزل
تاتارپور چوک۔ بھاگلپور۔ ۸۱۲۰۰۲

(۲) جناب ایم اے حق منیر۔ نیوز ایجنٹ
حبیب پور۔ صاحب گنج۔ ۸۱۶۱۰۹

(۳) مسرز جنرل بک اسٹال۔ کشن گنج
بس اسٹینڈ۔ پورنیا۔ ۸۵۴۳۰۲

(۴) مسرز کمالیہ بک ڈپو۔ تاتارپور۔ بھاگلپور۔ ۸۱۲۰۰۲

جے پور : مسرز مسکین بک ڈپو۔ موتی ڈونگری روڈ۔ ۳۰۲۰۰۴

Regd. No. D-(S.E.)-108 Vol 79 No. 1 January 1982

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

ماہنامہ جامعہ

مدیر: ضیاء الحسن فاروقی | مدیر معاون: عبداللطیف اعظمی

جلد ۷۹ | بابت ماہ فروری ۱۹۸۲ء | شمارہ ۲

ایک ضروری اعلان

جامعہ کے پچھلے شمارے میں اعلان کیا گیا تھا کہ اگلا شمارہ جو فروری و مارچ کا مشترکہ شمارہ ہوگا، مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری کی یاد کے لیے مخصوص ہوگا۔ مرحوم کے بارے میں ہمارے پاس پہلے سے اتنے مضامین موجود تھے جو سوا سو صفحات کے لیے کافی تھے، مگر اس اعلان کے بعد، بعض اہم شخصیتوں نے، جن کا مرحوم سے گہرا تعلق رہا ہے، لکھنے کی خواہش ظاہر کی، نیز مرحوم کی شخصیت کے بعض اہم پہلوؤں پر پہلے سے کوئی مضمون نہیں تھا، ان مضامین کو شامل کرنے سے اس نمبر کی اہمیت اور افادیت میں قابل لحاظ اضافہ ہو جاتا، اس لئے فیصلہ کیا گیا کہ اس کی مدت میں توسیع کردی جائے، لہٰذا اب طے پایا ہے کہ یہ خصوصی شمارہ اپریل کے پہلے ہفتے میں شائع ہوگا اور مارچ اور اپریل کے شماروں پر مشتمل ہوگا۔ اس مختصر پرچے کو فروری کا شمارہ سمجھا جائے، صفحات کی کمی کی تلافی خصوصی شمارے میں کر دی جائے گی۔

اس خصوصی شمارے کی رعایتی قیمت پانچ روپے ہوگی مگر مستقل خریداروں سے اس کی الگ سے قیمت نہیں لی جائے گی، البتہ جو خریدار یہ چاہتے ہوں کہ ان کو یہ شمارہ بہ حفاظت اور یقینی طور پر مل جائے، وہ براہ کرم (سالانہ چندے کے علاوہ) فیس رجسٹری مبلغ دو روپے ۲۵ پیسے (Rs 2/25) بذریعہ منی آرڈر ۳۱ مارچ تک بھیجکر ممنون فرمائیں۔ یہ شمارہ محدود تعداد میں شائع کیا جارہا ہے، بعد میں کسی کو مہیا کرنا ہمارے لئے ممکن نہیں ہوگا۔

(ادارہ)

عبداللطیف اعظمی

مولانا اسلم جیراجپوری نمبر
ایک نظر میں

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم جامعہ کے حیاتی اراکین اور دور اول کے ممتاز اساتذہ میں سے تھے، نیز ایک طویل عرصے تک جامعہ کے مدیر بھی رہ چکے ہیں، اس کے علاوہ اردو کے منفرد مصنفین اور دانشوروں میں سے تھے، ان کی بیشتر تصانیف کو اہلِ نظر نے بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا اور تاریخ الامت (آٹھ حصے) کو خاص طور پر بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، مرحوم اردو اور فارسی میں شعر بھی کہتے تھے جن کی اہلِ علم نے بڑی داد دی ہے، غرض مرحوم کی شخصیت بڑی تہہ دار اور ہمہ جہت تھی اور اس کی مستحق ہے کہ اس کا تفصیل سے معروضی جائزہ لیا جائے اور ان کی بیش بہا خدمات پر خراج عقیدت پیش کیا جائے۔ یہ ذمہ داری خاص طور پر جامعہ ملیہ پر اس لیے عائد ہوتی ہے کہ اس کی خدمت میں انھوں نے اپنی عمر عزیز صرف کردی۔ ان کی تمام تصنیفات کی اشاعت کا شرف مکتبہ جامعہ کو حاصل تھا جو جامعہ کا ایک اشاعتی ادارہ تھا اور اب بھی، جبکہ وہ ایک لیمیٹڈ کمپنی ہے، بڑی حد تک جامعہ ہی کا ادارہ ہے۔

اس خصوصی شمارے میں خود مولانا مرحوم کا ایک طویل مضمون (حواشی کے علاوہ صفحے کا) شامل ہے جس کا عنوان اگرچہ "میری طالب علمی" ہے مگر ان کے ابتدائی حالات زندگی اس قدر تفصیل سے آگئے ہیں کہ اس کے مطالعہ سے ان کی سیرت و شخصیت کا صحیح اندازہ کیا جاسکتا ہے، اس کے علاوہ وہ مضامین ہیں جو ان کی وفات (۲۸ دسمبر ۱۹۵۵ء) کے فوراً بعد لکھے گئے تھے، ان مضامین کے لکھنے والے یا تو ان کے ساتھی ہیں یا شاگرد اور عقیدت مند، مثلاً ان کے رفیق کار اور سابق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب، جامعہ کے سابق استاد و ناظم دینیات اور دار المصنفین (اعظم گڈھ) کے سابق ناظم مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی مرحوم، ان کے عقیدت مند اور ماہنامہ "طلوع اسلام" (دہلی) کے بانی و مدیر چودھری

غلام احمد پرویز جنھوں نے قرآن فہمی میں خاص طور پر مرحوم سے استفادہ کیا ہے، مرحوم کے شاگرد اور اردو کے مشہور مصنف سید رئیس احمد جعفری مرحوم جنھوں نے مرحوم کی زندگی اور جامعہ کی طالب علمی ہی کے زمانے میں ایسے مضامین لکھے تھے جن میں مرحوم کے بعض خیالات سے اختلاف کیا گیا تھا، اور ماہنامہ جامعہ کے موجودہ مدیر پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے مولانا کی وفات سے کچھ عرصہ پہلے مرحوم کے بارے میں ایک مضمون لکھا تھا جو ماہنامہ آجکل (دہلی) میں شائع ہوا تھا، نظر ثانی کے بعد اس میں شائع کیا جا رہا ہے۔ نئے لکھنے والوں کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

(۱) جناب سعید انصاری جو مرحوم کے ہم وطن بھی ہیں، شاگرد بھی اور رفیق کار بھی (۲) پروفیسر مشیر الحق، جنھیں مرحوم کی شاگردی کا شرف حاصل ہے (۳) ڈاکٹر اطہر پرویز (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) ایک طویل عرصے تک مرحوم کے قریب ہی رہتے تھے، اطہر پرویز صاحب ایک ترقی پسند اور مرحوم ایک راسخ العقیدہ مسلمان، مگر موصوف مرحوم کی شخصیت اور زندگی سے بیحد متاثر ہوئے (۴) جناب خواجہ حسن ثانی نظامی، مدیر ماہنامہ "منادی" (دہلی) جن کو مرحوم کی شاگردی پر فخر و ناز ہے (۵) مرحوم کا فارسی کا ذوق بڑا ستھرا اور اس کا مطالعہ بہت گہرا تھا، ڈاکٹر شعیب اعظمی نے جو جامعہ میں فارسی کے ریڈر ہیں، مرحوم کی فارسی شاعری پر مضمون لکھا ہے (۶) ۱۹۷۸ء میں ماہنامہ جامعہ کا اقبال نمبر شائع ہوا تھا جس میں "اقبال اور جامعہ ملیہ" کے عنوان سے راقم الحروف کا ایک مضمون شامل ہے، اس مضمون میں، منجملہ اور اساتذۂ جامعہ کے، مولانا اسلم صاحب مرحوم کے علامہ اقبال سے جو مخلصانہ تعلقات تھے اور انھوں نے علامہ کی شاعری کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ اس مضمون کو نظر ثانی کے بعد اس نمبر میں شائع کرنے کا ارادہ ہے (۷) مرحوم کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد معظم آجکل جامعہ نگر میں ہیں، وہ ہماری درخواست پر مرحوم کے حالات زندگی بالخصوص گھریلو حالات پر ایک مختصر مضمون لکھ رہے ہیں، امید ہے کہ اس کی اشاعت سے مرحوم کے اس مضمون کی تکمیل ہو جائے گی جو اس نمبر میں شامل ہے۔

فی الحال رفقائے دار المصنفین (اعظم گڈھ) میں سے کسی کا مضمون نہیں ہے، "معارف" کے مدیر اور ادارے کے ناظم جناب سید صباح الدین عبد الرحمان صاحب نے قیام جامعہ کے زمانے میں مرحوم سے کچھ استفادہ کیا ہے، اس لیے اپنے آپ کو مرحوم کے شاگردوں میں شمار کرتے ہیں، وہ اس نمبر کے لیے لکھنا چاہتے تھے، مگر آجکل ایک عالمی سمینار کی تیاری میں مصروف ہیں، اب چونکہ اس نمبر کی تاریخ

اشاعت میں توسیع ہوگئی ہے، اس لیے امید ہے کہ سمینار سے فارغ ہونے کے بعد ضرور کوئی نہ کوئی چیز عنایت فرمائیں گے۔

جناب معین الدین حارث صاحب، سابق مدیر روزنامہ اجمل (بمبئی)، جامعہ کے ممتاز طالب علموں میں سے ہیں، اس نمبر کی اشاعت میں توسیع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، ہم ان سے بھی درخواست کر رہے ہیں، امید ہے کہ وہ اس خراج عقیدت میں ضرور شریک ہوں گے۔ جامعہ کے سابق شیخ الجامعہ پروفیسر مسعود حسین صاحب نے بھی ابتدائی تعلیم جامعہ میں حاصل کی ہے، اس نمبر میں شرکت کے لیے ہم ان سے بھی درخواست کر رہے ہیں۔

مرحوم کے کچھ ساتھی اور قدرداں ہندوستان سے باہر بھی ہیں، جن سے ہم نے مرحوم کے بارے میں کچھ لکھنے کے لیے درخواست کی ہے، ان میں سے ایک مولانا امین احسن اصلاحی ہیں جو اصلاً اعظم گڈھ کے رہنے والے ہیں اور اب پاکستان کے شہری ہیں، موصوف اردو کے مفسرین قرآن میں ایک بلند اور ممتاز مقام کے حامل ہیں، مرحوم ان کی قرآن فہمی اور دقت نظر کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور مولانا اصلاحی بھی ان کی بڑی عزت کرتے تھے، دوسرے پروفیسر سرور صاحب ہیں جو جامعہ کے ممتاز طالب علموں اور استادوں میں سے ہیں اور ان چند لوگوں میں سے ہیں جو مرحوم پر صحیح معنی میں لکھنے کا حق رکھتے ہیں، وہ پنجاب کے رہنے والے تھے اور جب ملک تقسیم ہوا تو لاہور میں تھے، اس کے بعد پھر جامعہ نہ آسکے۔ تیسرے مولانا امداد صابری صاحب ہیں جو رہنے والے تو ہیں دہلی کے، مگر فی الحال مکۂ معظمہ میں ہیں، مولانا کو مرحوم سے بڑی عقیدت ہے اور سنا ہے کہ انھوں نے اپنی کوئی کتاب مرحوم کی طرف منسوب کی ہے۔

غرض ہم پوری کوشش کر رہے ہیں کہ یہ خصوصی نمبر زیادہ سے زیادہ مفید اور ہر لحاظ سے مکمل ہو اور ہمیں خوشی ہے کہ ممتاز ادیبوں اور مرحوم کے قدردانوں اور عقیدت مندوں کا قلمی تعاون ہمیں حاصل ہے، اس لیے توقع ہے کہ یہ نمبر اہل نظر کو ضرور پسند آئے گا۔

منوہر لال ہادی

سانیٹ

ذرا سی چوک ہوئی تھی کہ حادثے برسے
لہو لہان ہوا دل، لہو لہان جگر
ہوا پھر آنکھ سے اوجھل چراغِ راہ گزر
خیال و فکر کی وادی میں ناگ سے برسے

ذرا سی چوک ہوئی تھی کہ نیشِ غم برسے
بچے نہ قلب و جگر، بچ سکے نہ عقل و جنوں
تڑپ رہا ہوں، نہ دن بھر سکوں، نہ رات سکوں
سحابِ کرب جو برسے تو دم بہ دم برسے

ذرا سی چوک ہوئی تھی کہ بجلیاں برسیں
جلی متاعِ تمنّا، جلا نشیمن بھی
بچے نہ مال و منال اور بچا نہ خرمن بھی
کسی کے حکم سے پھر مجھ پہ قمچیاں برسیں

ذرا سی چوک کی اتنی گراں سزا کیوں ہے
بتائے کون کہ قاضی کو یہ روا کیوں ہے

کوائف جامعہ

ایک نوجوان کارکن کی وفات

افسوس کہ دفتر خازن کے ایک نوجوان کارکن جناب سید اکبر علی صاحب کا ۲۲ر جنوری کی سہ پہر کو، جمعہ کے مبارک دن دلی کے ایک سرکاری ہسپتال میں انتقال ہوگیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُون۔

موصوف دلی کے رہنے والے تھے، ۱۵ر دسمبر ۱۹۴۱ء کو پیدا ہوئے اور ۹ر فروری ۱۹۶۸ء کو اکاؤنٹ کلرک کی حیثیت سے جامعہ ملیہ میں تقرر ہوا۔ اِدھر کچھ عرصے سے مرحوم کی طبیعت خراب تھی، ہولی فیملی میں داخل کیا گیا تو معلوم ہوا کہ پیٹ میں کینسر ہے، کچھ دنوں کے بعد گھر چلے گئے، ۲۲ر جنوری کو حالت بہت خراب ہوئی تو ایک سرکاری ہسپتال میں داخل کیا گیا، جہاں چند گھنٹوں کے بعد انتقال ہوگیا، دوسرے رُز تقریباً ۱۱ بجے دہلی کے قبرستان میں مرحوم کو سپردِ خاک کیا گیا۔ جامعہ کے بہت سے کارکنوں نے نمازِ جنازہ اور تدفین میں شرکت کی۔ ۲۵ر جنوری کو جناب منظور عبدالرحمان صاحب کی صدارت میں انجمن انتظامی اسٹاف کا ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس کی نظامت کے فرائض جناب سید محمد غوث صاحب نے انجام دئے، اس جلسے میں حسب ذیل قرارداد منظور کی گئی:

"انجمن انتظامی اسٹاف کا یہ تعزیتی جلسہ جناب سید اکبر علی صاحب کارکن دفتر خازن کی افسوسناک اور المناک وفات پر حزن وملال اور گہرے تاسف کا اظہار کرتا ہے۔ مرحوم نہ صرف وجیہہ نوجوان تھے بلکہ انھوں نے اپنے حسن سیرت کی بدولت اپنے ساتھیوں کو گرویدہ بنا لیا تھا، وہ نہایت محنتی، باصلاحیت، ایماندار اور خلیق کارکن تھے اور انجمن کے کلچرل پروگرام اور ٹور کے انتظامات میں انھوں نے ہمیشہ کارہائے نمایاں انجام دئے۔

مرحوم اکبر علی صاحب کو سرطان جیسے موذی مرض نے اپنی گرفت میں لے لیا تھا۔ انجمن نے مرحوم کے

معالجے کی حتی المقدور کوشش کی لیکن مشیت ایزدی کا حکم نہ ٹل سکا اور وہ نوجوانی ہی میں پسماندگان اور اہل جامعہ کو داغ مفارقت دے گئے۔ اللہ مرحوم کو غریق رحمت کرے اور پسماندگان کو صبر وتحمل کی توفیق عطا کرے۔ آمین !"

امن کونسل میں شیخ الجامعہ صاحب کی شرکت

شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی، امن کونسل کی کانفرنس منعقدہ وینا میں شرکت کے لیے ۲۵ر جنوری کو تشریف لے گئے اور امید ہے کہ ۳ر فروری تک واپس آئیں گے، ان کی غیر حاضری میں پروفیسر گوپی چند نارنگ، حسب قاعدہ، قائم مقام شیخ الجامعہ کی حیثیت سے خدمات انجام دے رہے ہیں۔

جنید انصاری میموریل لکچر

جامعہ کے ایک ہر دلعزیز استاد جناب جنید انصاری صاحب کا ۲۰ر اکتوبر ۱۹۸۰ء کو حرکتِ قلب کے رک جانے کی وجہ سے انتقال ہوگیا تھا۔ مرحوم کی یاد میں جامعہ ملیہ کے شعبۂ سوشیولوجی اور سائیکولوجی کے اہتمام میں ۲۳ر جنوری کو سنیچر کے دن شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں مرحوم کے بھائی ڈاکٹر غوث انصاری صاحب، پروفیسر سوشیولوجی، کویت یونیورسٹی نے پہلا میموریل لکچر دیا، لکچر انگریزی میں تھا اور اس کا عنوان تھا:

MODERNIZATION IN THE ARABIAN GULF COUNTRIES : A PARADIGM OF CULTURAL CHANGE

(یعنی عرب خلیجی ممالک میں جدید کاری : تہذیبی تبدیلی کی ایک اچھی مثال)

شعبۂ سماجیات ونفسیات کے صدر ڈاکٹر عبدالرفیق سید نے معزز مہمان کا خیر مقدم کرتے ہوئے مرحوم جنید انصاری کی شخصیت اور ایک استاد کی حیثیت سے ان کی مخلصانہ خدمات پر روشنی ڈالی اور مرحوم کے ایک شاگرد رشید محمد طالب لکچرر شعبۂ سماجیات ونفسیات نے مرحوم کے بارے میں ایک مختصر مضمون پڑھا، اس کے بعد فاضل مقالہ نگار ڈاکٹر غوث انصاری نے اپنا مقالہ پڑھا جو نہایت

Regd. No. D-(S.E.)-108 Vol. 79 No. 2 February 1982
THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

معلومات افزا اور فکر انگیز تھا۔ اسٹیج پر ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز، پروفیسر شمس الرحمان محسنی بھی تشریف رکھتے تھے۔

تیسرے روز، ۲۵ر جنوری کو بھی ڈاکٹر انصاری نے شعبے کی درخواست پر تقریر کی جس کا عنوان تھا "کویت میں عورت کا مرتبہ" پچھلے مقالے کی طرح یہ تقریر بھی بہت ہی معلومات افزا تھی، اس سلسلے میں بہت سے سوالات کیے گئے جن کے فاضل مقرر نے جوابات دئے۔ اس کے بعد صدر جلسہ ڈاکٹر سید نے معزز مہمان کا شکریہ ادا کیا اور آخر میں مسز موہنی خلیق انجم، لکچرر شعبہ سماجیات و نفسیات نے حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

دو پاکستانی مہمان جامعہ میں

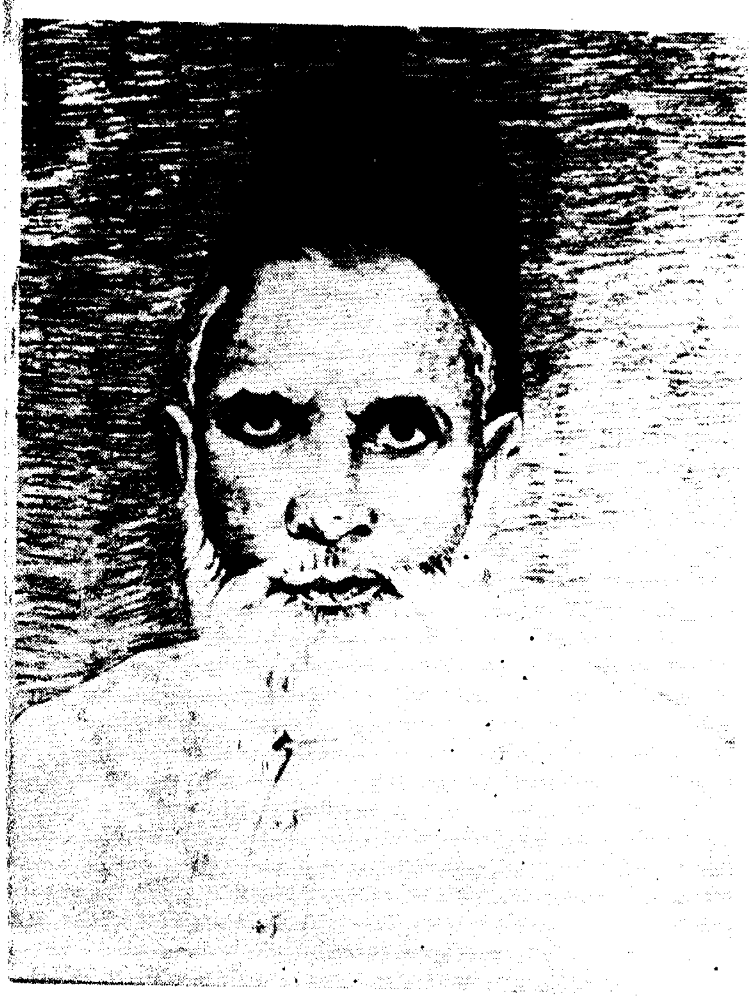
اسلام آباد کے ایک ادارہ "انسٹی ٹیوٹ آف اسٹریٹیجک اسٹڈیز کے دو معزز عہدہ دار پروفیسر سلمان علی، چیرمین بورڈ آف گورنرس اور بریگیڈیر نور حسین، ڈائرکٹر جنرل، حکومت ہند کی دعوت پر آجکل دہلی تشریف لائے ہوئے ہیں، ازراہ کرم یہ دونوں معزز مہمان ۲۵ر جنوری کو جامعہ تشریف لائے اور ایک جلسے میں جس کی صدارت شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب نے کی، انھوں نے اساتذہ اور طلبار کو خطاب کیا، اس کے بعد اساتذہ اور طلبار نے دونوں ملکوں کے تعلقات اور متعدد تہذیبی، ادبی اور تعلیمی مسائل پر سوالات کیے جن کے ان معزز مہمانوں نے جوابات دئے۔ یہ جلسہ انتہائی غیر رسمی قسم کا تھا اور ماحول اور گفتگو کا انداز بہت ہی دوستانہ اور مخلصانہ تھا۔ حاضرین جلسہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ پروفیسر سلمان علی صاحب اردو کے مشہور ادیب چودھری محمد علی ردولوی کے صاحبزادے ہیں تو لوگوں کو بڑی خوشی ہوئی اور بڑی گرم جوشی سے ان سے ملے

کوائف نگار (۲۶ر جنوری ۱۹۸۲ء)

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی
مطبوعہ: جمال پریس دہلی

جامعہ

مولانا محمد اسلم جیراجپوری نمبر



مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — پروفیسر مسعود حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس نئی دہلی ۶ • ٹائیٹل: ناشن پریس دہلی ۶

جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

اس شمارے کی قیمت
۶ روپے (علاوہ محصول)

جلد ۷۹ | بابت مارچ تا مئی ۱۹۸۲ء | شمارہ ۳۔۵

فہرست مضامین

مولانا کی چند نظمیں

شذرات

عرصہ سے خیال تھا کہ رسالہ جامعہ کا جس کے کئی برس تک وہ ایڈیٹر تھے، ایک خاص نمبر مولانا اسلم جیراجپوری کی یاد میں نکالا جائے، چند مضامین بھی جمع کرلئے گئے تھے اور اس خاص نمبر کا پورا خاکہ ذہن میں تھا، لیکن ارادہ معرض التواء میں پڑتا رہا، جنوری میں نئے سال ۱۹۸۲ء کا آغاز ہوا تو یہ طے کرلیا گیا کہ اب جبکہ مولانائے مرحوم کی پیدائش پر پورے سو سال بیت چکے ہیں، زمانے کی رسم کے مطابق ان کی یاد میں جامعہ کا یہ خاص نمبر ضرور نکلے۔ چنانچہ دو تین مہینے کی کاوش کا نتیجہ سامنے ہے۔ اگرچہ ہم پوری طرح مطمئن نہیں ہیں لیکن اس کا اطمینان ضرور ہے کہ رسالہ جامعہ نے اپنے سابق مدیر کو بھلایا نہیں ہے، اتنے کم عرصے میں جبکہ تقریباً تین چار ہفتے مجھے اور برادر عزیز جناب عبداللطیف اعظمی صاحب کو دلی سے باہر رہنا پڑا، جو کچھ بھی ہم سے بن پڑا، مولانائے مرحوم کی یادوں کی دنیا میں لے کر حاضر ہیں، اس میں مرحوم کی مذہبی، علمی، ادبی اور شخصی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین ملیں گے، ان کے بعض معتقدات و نظریات کی طرف واضح اشارے بھی ہوں گے اور ان کی منفرد شخصیت، مزاج اور طبیعت کی جھلکیاں بھی ملیں گی۔ سب کو یکجا کرکے دیکھئے تو ایک بڑی علمی و ادبی شخصیت جس میں سچی مذہبیت نے دلکشی اور جاذبیت کے کئی سحر آگیں رنگ بھر دئے تھے، ابھر کر سامنے آئے گی، اس لئے ہمیں امید ہے کہ ہمارے قارئین مایوس نہ ہوں گے۔

مولانا اسلم جیراجپوری کے ساتھ مجھے کوئی دو برس کام کرنے کا موقع ملا۔ اس وقت میرا قیام بھی ان کے مکان سے قریب ہی ایک کمرے میں تھا اور میں اکثر بعد نماز عصر ان کی خدمت میں حاضر رہتا تھا، اس طرح اس عرصے میں میں نے انھیں بہت قریب سے دیکھا اور ان کے علم اور ذہانت، ان کی باریک بینی اور نازک خیالی، ان کی روشن طبعی وخوش نفسی اور ان کی سادہ زندگی کی رعنائی نے طبیعت کو بہت متاثر کیا۔ وہ ایک سچے مذہبی انسان تھے اور انھیں بچوں اور کمزور طبقے کے افراد سے ایک خاص

لگاؤ تھا۔ طبیعت میں خودداری بھی تھی اور مزاج میں ایک شانِ استغناء، جو ان کی علمیت اور علمی بصیرت سے خوب میل کھاتی تھی رسنہ ۱۹۲۰ء کی قومی تحریک کے جلو میں علی گڑھ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم ہوئی تو جیسے اُن کی درویشانہ افتادِ طبع کو اعتماد و اطمینان کا مرکز مل گیا اور وہ ایم۔ اے۔ او کالج (علی گڑھ) کو چھوڑ کر جہاں وہ خوشحالی کی زندگی بسر کرتے تھے، باغبانیٔ صحرا کا قانون قلمبند کرنے کے لئے ایک ایسی جگہ آگئے جہاں عُسرت و بے سروسامانی تھی، یہ گویا پیدا کرنے والے سے ایک معاہدہ تھا کہ اس راہ میں "غمِ فرہاد" اور کوہ کنی کی مسرت جو "عشرت پرویز" سے کہیں زیادہ بڑھ کر ہے، اُن کا توشۂ آخرت ہوگا۔
درحقیقت ۱۹۲۰ء کا زمانہ وہ زمانہ تھا جب ہماری قومی و ملّی زندگی ایک عرصہ کی "لذت کام و دہن" کی آزمائش سے گذر چکی تھی اور اس کی رگ و پے میں ایک دوسرے کا غم کا زہر اتر چکا تھا، یہ اب اس منزل پر تھی جہاں ہر لمحہ دار و رسن کی آزمائش تھی، یہ بات اہم ہے کہ مولانا اسلم نے اس منزل پر وطن اور ملّت کا ساتھ نہیں چھوڑا اور اس وقت سے لے کر زندگی کے آخری لمحے تک وہ جامعہ کی خدمت میں لگے رہے، انھوں نے کوئی پینتیس ۳۵ برس تک ایک شاہانہ وقار کے ساتھ علم و ادب کی خدمت اور درس و تدریس کا کام کیا کہ بوریائے علم کے سامنے تخت و تاج بھی سر جھکاتے ہیں۔

علوم اسلامی اور عربی و فارسی زبان و ادب پر مولانا اسلم جیراجپوری کی نظر بڑی گہری تھی اور قرآن و قرآنی علوم کی تفہیم و تشریح تو ان کی تمام عمر کا علمی سرمایہ تھا، تاریخ اسلام کا مضمون بھی ان کی توجہ اور گہری دلچسپی کا موضوع تھا، تاریخ و سوانح پر ان کی تصنیفات اس امر کی شاہد ہیں کہ اگر مولانا نے خاص اسی شعبۂ علم کو اپنایا ہوتا تو بڑے مورخین اسلام کی صف میں انھیں ایک ممتاز مقام حاصل ہوتا۔ اس شمارے میں کئی مضمون ایسے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ قرآن فہمی اور قرآنی آیات میں تدبر و تفکر کا انھیں ایک خاص سلیقہ تھا اور اس سلسلے میں انھیں ایسا ملکہ حاصل تھا جسے ہم خدا کی دین ہی سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ ایک اور صفت ان کی یہ تھی کہ وہ شاعر بھی تھے اور ان کے فارسی اور اردو کے اشعار بہت اچھے ہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ شاعری کو موانع کار میں سے سمجھتے تھے، اس لئے شاعری کا سلسلہ دور تک نہیں چلا۔ ان کے ادبی و تنقیدی مضامین ان کی ادبی

بصیرت، تنقیدی صلاحیت اور انشائی قابلیت کے بڑے اچھے ترجمان ہیں، ڈاکٹر اقبال مرحوم کی مثنوی اسرارِ خودی جب پہلی بار شائع ہوئی تو تصوف کی بحث میں حکیم افلاطون یونانی اور خواجہ حافظ شیرازی کے خیالات پر بعض حلقوں کی طرف سے احتجاج ہوا۔ جب بڑی گہما گہمی ہوئی اور مخالفین و موافقین کی طرف سے بے معنی تحریروں کا ایک طومار بندھ گیا تو مولانا اسلم نے قلم اٹھایا اور اپنے خاص انداز میں اپنی متوازن رائے پیش کی۔ اس سلسلے میں انھوں نے "تصوف اور اسلام" پر بحث کرتے ہوئے جو کچھ لکھا تھا وہ نہ صرف ان کی انشاپردازی کا بلکہ اُن کی تاریخی بصیرت کا بھی ایک اچھا نمونہ ہے۔ اس میں انھوں نے توجہ دلائی تھی کہ

"... جب تاتاریوں کے حملے شروع ہوئے اور چنگیز اور ہلاکو نے ایک قیامتِ صغریٰ برپا کردی تو ان کی ہولناک خونریزیوں سے اُمت کے فاتحانہ جذبات مٹ گئے، دنیا کی طرف سے ان کے دل سرد ہوگئے، طبیعتوں کا جوش اور ولولہ جاتا رہا، حوصلے پست اور ہمتیں شست ہوگئیں، زوال وفنا کے نقشے آنکھوں کے سامنے پھر گئے۔ میلانِ خاطر زہد و ترکِ دنیا کی طرف بڑھ گیا اور سرمایۂ توکل و قناعت کو لے کر گوشۂ عافیت میں بیٹھنا پسند آیا، عالمِ فانی کے جاہ وجلال کی وقعت نگاہوں میں نہ رہی۔ بوریائے فقر سریرِ سلطنت سے زیادہ عزیز ہوگیا.... ذوقِ عمل طبائع سے یہاں تک مسلوب ہوگیا کہ 'شیوۂ قلندری' کے مقابلے میں 'رہ ورسمِ پارسائی دور و دراز' نظر آنے لگی۔ عالمِ ذوق میں حلقۂ یاراں میں 'خلوت در انجمن' ہونے لگی اور سجادہ ہی پر 'سفر در وطن' کی کڑی منزلیں طے کی جانے لگیں.... یہ اثرات اگر ایک ہی جماعت تک محدود ہوتے تو نقصان نہ ہوتا لیکن شاعری کے ساز پر یہ ترانہ کچھ اس انداز سے چھیڑا گیا کہ تمام ملک اس صدا سے گونج اٹھا اور ادبیاتِ اسلامیہ میں ایک قسم کے جمود اور رہبانیت کا اثر طاری ہوگیا۔"

مولانا اسلم جیراجپوری کے والد مولانا سلامت اللہ مرحوم کو نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے بھوپال بلالیا تھا جہاں وہ صیغۂ تعلیمات میں کئی عہدوں پر فائز رہے۔ وہ مسلک اہلِ حدیث کے پیرو ہی نہیں بلکہ مبلغ بھی تھے، حنفی علماء سے ان کے قلمی مباحثے بھی ہوئے اور ان کے اثر سے بہت سے

لوگ مسلک اہلِ حدیث کے حامی بن گئے، مولانا اسلم بھی اسی مسلک کے پیرو تھے، لیکن بعد میں وہ ایک قدم اور آگے بڑھ گئے، یعنی یہ کہ جمہور امت کے برخلاف وہ "حدیث" کو وہ مرتبہ دینے کے لئے تیار نہیں تھے جو عام طور پر مستند سمجھا جاتا تھا اور مقبول تھا۔ مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی مرحوم نے اپنے مضمون میں اس سلسلے میں بڑی متوازن رائے دی ہے۔ مولانا اسلم مرحوم نے جو بحث چھیڑی تھی وہ طبقۂ علماء کے لئے ایک چیلنج تھی اور تھی بھی یہ بڑی نازک بحث، دونوں طرف دلائل بھی تھے اور براہین بھی، لیکن انھیں یہ جو "منکرِ حدیث" کہا گیا تو اس میں افراط و تفریط کا شائبہ ضرور تھا اور اسی کے ردِ عمل میں ان میں بھی ایک طرح کی ضد اور عصبیت پیدا ہوگئی جو ہمارے نزدیک علم و فکر کے حق میں مُضر ثابت ہوئی۔

مئی ۱۹۳۴ء کے معارف کے شمارے میں اُن کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس کا عنوان تھا "حدیث دینی تاریخ ہے"۔ اس مضمون میں حدیث سے متعلق انھوں نے اپنے عقیدہ کی وضاحت ان الفاظ میں کی تھی:

> "متواتر حدیثیں جو دو تین سے زائد نہیں ہیں اور وہ بوجہ اپنے تواتر کے یقینی کہی جا سکتی ہیں، اُن کو چھوڑ کر غیر متواتر حدیثیں میرے نزدیک ظنّی ہیں، یعنی ان کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک یقینی نہیں ہے۔ بیشتر احادیث کا ذخیرہ جن کو محدثین نے صحیح قرار دیا ہے، اسی قسم میں داخل ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے سوائے دو شخصوں، یعنی ابن تیمیہ اور ابن صلاح کے جو صحیح بخاری کی حدیثوں کو یقین کا درجہ دیتے ہیں۔ بقیہ ائمہ نے سب کو ظنّی ہی قرار دیا ہے اور تصریح کر دی ہے کہ وہ مفیدِ علم (یقین) نہیں ہیں۔ اگر کسی حدیث کی نسبت یہ یقین ہو جائے کہ وہ رسول اللہؐ کی زبانِ مبارک سے اسی طرح بیان ہوئی ہے تو اس کے بارے میں کوئی بحث ہی نہیں رہ جاتی۔
>
> "ان احادیث مظنونہ کے متعلق میرا مسلک یہ ہے کہ ان کا تعلق قرآن کریم کے ساتھ قائم کرنا ضروری ہے۔ جو حدیثیں قرآن کے مطابق ہوں وہ مُسلّم ہوں

اور جو مخالف ہوں وہ غیر مُسلّم ......"

اس کے بعد مولانا نے لکھا تھا کہ حدیثیں چونکہ ظنّی ہیں، اس لئے اس کی قبولیت کی شرط یہ ہونی چاہیے کہ وہ یقینیات کے مخالف نہ ہوں اور یقینیات میں وہ دو چیزوں کو شامل کرتے تھے، یعنی قرآن کریم اور عمل متواتر اور انھیں کو وہ نفس دین سمجھتے تھے۔ اور چونکہ "حدیثیں تاریخ دین ہیں" اس لئے ان کا "رد وقبول ان کی نفس دین کی مطابقت و مخالفت پر مبنی ہے۔" اسی بنیاد پر ان کا خیال تھا کہ قرآن کو قرآن ہی سے سمجھنا چاہیئے، روایت و احادیث سے قرآن کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیئے۔

ہمارا خیال ہے کہ اس غیر ضروری بحث کو چھیڑ کر مولانا نے معاصر علماء کے مقابلہ میں اپنا تفرد تو ثابت کیا، لیکن اس سے کوئی خاص نتیجہ نہیں نکلا۔ ایسی بحثیں پہلے بھی اٹھ چکی تھیں اور کیا مغرب اور کیا مشرق ہر جگہ بعض "اہل علم" نے احادیث کی کتب صحیحہ کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی تھی، درایت کے جو اصول ائمہ محققین نے وضع کئے ہیں وہ اتنے کافی وشافی ہیں کہ ان کی روشنی میں حدیثیں پرکھی جاسکتی ہیں اور اطمینان حاصل کیا جاسکتا ہے۔ پھر دنیائے اسلام کی مذہبی ثقافت کی تشکیل میں دوسرے عوامل سے قطع نظر، قرآن کے ساتھ حدیث کو بھی بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے اور انھیں دونوں بنیادی عناصر کے سہارے اس مذہبی ثقافت نے، ہر قسم کے سیاسی وسماجی دباؤ، ذہنی وعلمی تفردات، متصوفانہ انحرافات اور نئی نئی قوموں اور نوع بنوع خیالات وتصورات کی یلغار کے باوجود، صدیوں پر پھیلے اپنے قابل رشک تسلسل کو مستحکم اور باقی رکھا ہے۔ مولانا نے جو مسئلہ اٹھایا تھا، وہ انھوں نے یقیناً پوری دیانت سے اٹھایا ہوگا، لیکن جیساکہ ہوتا آیا ہے، ایسے نازک مسئلے ہمیشہ افراط وتفریط کی نذر ہو جاتے ہیں اور ایک نئے فرقے کی بنیاد پڑ جاتی ہے، مولانا نے مجھ سے خود یہ بات کہی کہ غلام احمد پرویز میرے خیالات کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اور میرے ساتھ انصاف نہیں کرتے، وہ اپنے مسلک اہل قرآن کی سند حدیث سے متعلق میرے خیالات سے پیش کرتے ہیں، جو صحیح نہیں ہے۔ میں نے مولانا سے بحث تو نہیں کی لیکن میں نے اپنے دل میں یہ ضرور کہا کہ تاریخ اسلام کے معلّم اور تاریخ الامت کے مصنف کو

یہ ضرور محسوس کرنا چاہیئے تھا کہ حدیث سے متعلق اس کے نظریے سے اسلامی مذہبی ثقافت کے ایک کلیدی عنصر کی قدر و قیمت کتنی کم رہ جاتی ہے اور یہ کہ اس کے منفی نتائج کتنے دور رس ہو سکتے ہیں۔

بہرحال، مذہب، سیاست، معیشت و معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں مولانا کی طبیعت کورانہ تقلید اور جمود و تعطل سے اِبا کرتی تھی۔ وہ مُلائیت کے سخت مخالف تھے، جمہوریت کے شیدائی اور استبداد کے دشمن تھے اور کہتے تھے کہ "شوکتِ اسلام کے زوال کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ جمہوریت جو اسلام لے کر آیا تھا اور جس نے ہر مسلمان کو آزاد اور خود مختار بنا دیا تھا، مسلمانوں کے ہاتھ سے جاتی رہی۔" مولانا اسلم نے علم و تدبر کو اپنا پیشوا بنایا تھا اور اس بات کو وہ پسند کرتے تھے کہ اُن کی تقلید بھی بے سوچے سمجھے نہ کی جائے، اُن کی علمی زندگی کا یہی طرّۂ امتیاز تھا اور یہی پیغام ہے جو وہ ہمیں دے گئے ہیں۔

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم

میری طالب العلمی

(مولانائے مرحوم نے یہ مضمون ۱۹۳۷ء میں لکھا تھا جو اُن کے مجموعۂ مضامین "نوادرات" میں شامل ہے، مرحوم نے اس میں تقریباً ہر جگہ سنہ ہجری لکھا ہے مگر افادۂ عام کی خاطر، بڑے بریکٹ میں سنہ عیسوی کا اضافہ کر دیا گیا ہے، نیز کہیں کہیں، حسب ضرورت، حاشیوں کا بھی اضافہ کیا گیا ہے اور مرحوم کے حاشیوں سے امتیاز کرنے کے لیے ان پر "ادارہ" لکھ دیا گیا ہے۔ تمام حاشیے مضمون کے آخر میں درج ہیں۔

مرحوم ۲۷ جنوری ۱۸۸۲ء (۷ ربیع الاول ۱۲۹۹ھ) کو جمعہ کے مبارک دن، اپنے وطن جیراجپور (ضلع اعظم گڈھ) میں پیدا ہوئے اور ۷۳ سال کی عمر میں، ۲۸ دسمبر ۱۹۵۵ء کو چہارشنبہ کے دن جامعہ نگر (دہلی) میں انتقال کیا اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے عام قبرستان میں سپرد خاک کئے گئے۔)

مجھے اپنی طالب العلمی کے حالات کو منظرِ عام پر لانے کی کوئی خاص ضرورت نہیں تھی۔ صرف اس خیال سے ان کو لکھ رہا ہوں کہ میرا یہ زمانہ اسلامی ہند میں ایک عظیم الشان مذہبی تحریک یعنی اہلِ حدیث کے آخری دور کی یادگار ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ ان دُھندلے سے نقوش سے جن کو میں تحریر میں لا رہا ہوں اس تحریک کے تاریخ نگار کو کچھ مدد مل سکے۔

ہندوستان میں ترکِ تقلید کا خیال حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات سے پیدا ہوا۔ وہ قرآن کریم پر غائر نظر رکھتے تھے۔ جب انھوں نے دیکھا کہ یہ کتاب سرتاسر ذہنی غلامی

کے خلاف صدائے احتجاج ہے تو اہلِ علم کو تقلیدِ شخصی سے روکنے اور تحقیق کی طرف مائل کرنے کے لئے علمی کوشش شروع کی۔ کیونکہ اس ماحول میں جبکہ قرآن کے ترجمہ کرنے پر مسلمان تلواریں کھینچکر ان کو قتل کرنے کے لئے تیار ہو گئے تھے تقلید کے خلاف کوئی عملی قدم اٹھانا سخت دشوار تھا۔

رفتہ رفتہ علماء میں سے کچھ لوگ ان کی باتوں کی طرف توجہ کرنے لگے۔ یہاں تک کہ ان کے پوتے مولانا اسمٰعیل شہید علیہ الرحمہ کے زمانے میں خالص کتاب وسنت کی حامل ایک جماعت تیار ہو گئی۔ ان لوگوں کے حوصلے بلند تھے اور انھوں نے پوری توجہ اعلاء کلمۃ الحق میں صرف کی۔

اس دور کے بعد جماعت کی بقا کے لئے علماءِ اہلِ حدیث نے علمی کوشش شروع کی جن میں شمس العلماء مولانا سید نذیر حسین عرف "میاں صاحب" خاص طور پر ممتاز ہیں۔ انھوں نے دہلی میں حدیث کا درس دینا شروع کیا جو نصف صدی سے زیادہ تک مسلسل جاری رہا۔ اُن کے فیض سے ہندوستان میں ہزاروں علماءِ حدیث پھیل گئے۔ جنھوں نے گوشہ گوشہ میں کتاب وسنّت کی اشاعت کی اور تقلید کو مٹایا۔ میاں صاحب کے آخری زمانے میں نواب صدیق حسن خاں نے بھوپال سے اس تحریک کی مالی اور علمی امداد کی جس سے اس کو عظیم الشان تقویت پہنچی۔

پہلے اس جماعت نے اپنا کوئی خاص نام نہیں رکھا تھا۔ مولانا شہید کے بعد جب مخالفوں نے ان کو بدنام کرنے کے لئے وہابی کہنا شروع کیا تو یہ اپنے آپ کو "محمدی" کہنے لگے، پھر اس کو چھوڑ کر اہلِ حدیث کا لقب اختیار کیا جو آج تک چلا جاتا ہے۔

الغرض ہندوستان میں غیر مقلدی کا آغاز شاہ ولی اللہؒ سے ہوا۔ پھر مولانا شہیدؒ نے اس کی جماعت تیار کی جس کا امام سید احمدؒ بریلوی کو بنایا۔ اس کے بعد صادق پوری علماء نے تبلیغی اور میاں صاحب نے علمی کوششوں سے اس کو مستحکم کیا اور فروغ دیا۔ اس کا آخری مرکز بھوپال تھا جہاں سے اس کی اشاعت کا کام سرگرمی کے ساتھ ہوا۔

نواب صدیق حسن خاں کی ذات اور نواب شاہجہاں بیگم کی علمی قدر دانی کی بدولت بھوپال اس زمانہ میں علماء و فضلاء کا مرکز تھا۔ نیز اقطاعِ ہند میں جو علماء مقلدوں کا مقابلہ اور کتاب و سنت کی اشاعت کرتے تھے ان میں سے اکثر بھوپال سے رابطہ رکھتے تھے اور بعضوں کو امداد بھی ملتی تھی۔ اس وجہ سے ہندوستان کے ہر حصہ سے اس جماعت کے اہلِ علم کی وہاں

آمدورفت تھی۔ بلکہ نواب صاحب کی عربی تصانیف کی شہرت کی وجہ سے عراق، شام اور نجد وغیرہ کے علماء بھی کبھی کبھی وہاں آتے رہتے تھے۔

میرے والد مولانا سلامت اللہ مرحوم علماء بھوپال میں سلیقۂ گفتگو میں خصوصیت کے ساتھ ممتاز تھے اور عربی نہایت صاف اور بے تکلف بولتے تھے۔ اس وجہ سے ان وفود سے گفتگو کے لئے بیشتر وہی بلائے جاتے تھے۔

نواب صاحب کے انتقال کے بعد سے جو ۱۳۰۷ھ [۹۰-۱۸۸۹ء] میں ہوا بیرونِ ہند کے علماء کی آمد کا سلسلہ تو بہت کچھ بند ہو گیا تھا۔ لیکن ہندوستان کے اہلِ علم شاہجہاں بیگم کے عہد ۱۳۱۹ھ [۲-۱۹۰۱ء] تک آتے رہے کیونکہ امداد کا سلسلہ ان کی زندگی بھر جاری تھا۔

نواب صاحب کے بیٹوں کی زندگی امیرانہ تھی اور اُن کے دروازوں پر پہرے تھے جہاں علماء کا گزر مشکل تھا اس لئے وہ لوگ اکثر والد ہی کے پاس ٹھہرتے تھے۔ والد اس زمانے میں ریاست کے محکمۂ تعلیمات کے مہتمم تھے اور واعظِ شہر۔ سرکار کی طرف سے اُن کو رہنے کے لئے قدسیہ بیگم کا محل ملا ہوا تھا جو شہر کے معزز ترین حصّے میں شیش محل اور موتی محل کے سامنے واقع ہے اور جس میں سینکڑوں آدمیوں کے رہنے کی گنجائش ہے۔ اس وجہ سے ہمارا گھر مقامی اور بیرونی علماءِ اہلِ حدیث کا مرجع تھا۔ میں نے جب سے ہوش سنبھالا، ان بزرگوں کی خدمت میں رہا اس وجہ سے مجھے ان کے حالات دیکھنے اور ان کے فیوض و برکات سے متمتع ہونے کے مواقع زیادہ نصیب ہوئے۔

بھوپال میں میری طالب العلمی کا زمانہ ۱۳۰۵ھ [۸۸-۱۸۸۷ء] سے شروع ہو کر ۱۳۱۹ھ [۲-۱۹۰۱ء] میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ شاہجہاں بیگم کی حکومت کا زریں عہد تھا جن کی دینداری، علمی قدردانی اور بے نظیر فیاضی کی بدولت شہر میں اسلامی شان اور خوشحالی نمایاں تھی اور علم و دین کا چرچا عام تھا۔ اس دراز مدت میں بہت سے علماء و فضلاء کو دیکھنے اور ان کی باتیں سننے کا اتفاق ہوا۔ میں نے ان کو تحریر میں محفوظ نہیں رکھا۔ اب کہ ایک زمانہ گذر گیا ہے بہت تھوڑی باتیں میرے حافظہ میں باقی رہ گئی ہیں۔ ان میں سے بھی صرف انھیں کو لکھوں گا جن کا تعلق میرے تاثرات سے ہے۔ لیکن اس سے پہلے اپنی طالب العلمی کا حال نہایت اختصار کے ساتھ بیان کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

آغاز

میری ولادت میرے وطن موضع جیراجپور ضلع اعظم گڈھ میں ۱۲۹۹ھ میں ۷ ربیع الاول [۲۷ جنوری ۱۸۸۲ء] یوم جمعہ کو ہوئی۔ اس وقت میرے والد حج کو گئے ہوئے تھے۔ حجاج کا یہ قافلہ ہمارے دیار میں اب تک مشہور ہے۔ اس میں علاوہ دیگر نامور بزرگوں کے آٹھ مشہور علماء اہل حدیث تھے جن میں مولانا حکیم عبداللہ صاحب جیراجپوری اور مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری بھی تھے، ان لوگوں نے علماء حرمین شریفین سے حدیث کی سندیں حاصل کیں، یہی وجہ ہوئی کہ واپسی میں دیر لگی۔

وطن واپس آنے کے بعد والد کو نواب صدیق حسن خاں نے بھوپال میں بلاکر مدرسہ وقفیہ کا صدر مدرس کر دیا۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ مدرسہ سلیمانیہ کے نائب مہتمم ہو گئے پھر جب مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مہتمم مدرسہ مذکورہ کی تنخواہ مناصب میں منتقل ہوئی تو ان کی جگہ والد مدرسہ سلیمانیہ اور ریاست کے صیغۂ تعلیمات کے مہتمم ہو گئے۔ وہ ہر سال کنوار کی تعطیل میں ایک ماہ کے لئے وطن آیا کرتے تھے۔ جب میری عمر پانچ سال کی ہوئی تو مجھ کو مکتب میں بٹھادیا۔

یہ مکتب خاص ہمارے دروازہ پر تھا، اس میں ایک میاں جی مولوی شکر اللہ نامی ہمارے خاندان کے بچوں کو پڑھاتے تھے، ایسے جلاد کہ اپنی نشست کے سامنے ہمیشہ ایک رسّی لٹکائے رکھتے جس میں قصوروار لڑکوں کے ہاتھوں کو باندھ کر ان کی بیٹھوں پر چھڑیاں توڑا کرتے۔ لڑکے جس قدر اُن سے ڈرتے تھے دنیا کی کسی اور چیز سے نہیں ڈرتے تھے۔ لیکن والد نے ان کو اچھی طرح سمجھا دیا تھا کہ میں اپنے بیٹے کو صرف مکتب میں بیٹھنے کی عادت ڈالنے کے لئے آپ کے سپرد کرتا ہوں، اس کے ساتھ سختی نہ کیجئے گا، چنانچہ انھوں نے مجھ پر کبھی سختی نہیں کی اور وہی برتاؤ رکھا جس کی والد نے ان کو ہدایت کی تھی۔ صبح کو جب میں مکتب میں جاتا تو مجھے سبق دیدیتے اور کہدیتے کہ جس وقت یاد کرکے سنا دوگے اس وقت چھٹی مل جائے گی، اس میں مجھے بڑی آسانی ہوئی۔ محنت کرکے تھوڑی دیر میں یاد کرلیتا اور سنا کر گھر چلا آتا۔ وہ اس قدر مہربان تھے کہ اگر کسی دن میرا جی پڑھنے کو نہ چاہتا تو چھٹی دیدیتے تھے۔ سال بھر میں قاعدہ اور تین پارے میں نے ختم کئے۔ دوسرے سال جب والد

تعطیل میں مکان پر آئے تو مجھ کو مع میری والدہ کے بھوپال لے گئے۔

یہاں یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ میرے ایک حقیقی پھوپھی زاد بھائی عبدالاعلیٰ تھے جن کے والدین انتقال کر گئے تھے۔ اگرچہ ان کے دادا اور چچا موجود تھے مگر والد نے ان کی کفالت اپنے ذمے لے لی تھی اور ان کو اپنے ساتھ ہی رکھتے تھے وہ سن میں مجھ سے دو سال بڑے تھے۔ جب میں بھوپال پہنچا ہوں وہ ڈھائی پارے حفظ کر چکے تھے۔ والد نے مجھے بھی حفظِ قرآن میں لگا دیا۔

حفظ قرآن

والد کے پیشکار سید مظہر حسین مرحوم بڑے متقی، باوضع اور جید حافظ تھے۔ ہم دونوں بھائی مدرسے میں جاکر اُن سے سبق لیتے تھے۔ مکان پر ایک دوسرے حافظ جو پنجاب کے رہنے والے تھے صبح اور شام کو سبق یاد کرانے اور آموختہ سننے کے لئے ملازم تھے، ان کا نام عبدالکریم تھا لیکن حافظ "مُبنو" کہے جاتے تھے۔ جس کی وجہ یہ ہوئی کہ ایک دن تنہا بیٹھے ہوئے آنکھیں بند کر کے پنجابی میں ایک شعر گا رہے تھے جس کا پہلا مصرعہ یہ تھا:

مُبنو تُبنو کہن وہابی اِسوچ کی بُریائی

اسی دن سے اُن کا لقب مُبنو پڑ گیا اور سب اِسی نام سے اُن کو پکارنے لگے یہاں تک شہر کے لوگ بھی۔ وہ قرآن صحیح پڑھتے تھے اور تواعدِ قرارت سے واقفیت رکھتے تھے۔

والد نے ہمارے نئے مطبع نظامی کا چھپا ہوا کلام مجید منتخب کیا جس میں علاوہ اس کے کہ سوائے ایک نقطے کے اور کوئی غلطی نہیں ہے، یہ خوبی ہے کہ ایک پارہ کم وبیش چار ورق اور ایک رکوع نصف صفحہ میں تمام ہوتا ہے جس کا یاد کر لینا طبیعت پر بار نہیں گزرتا۔ ہم ہر مہینے میں آسانی سے ڈیڑھ بلکہ دو پارے تک حفظ کر لیتے تھے، روزانہ پڑھائی کے صرف تین گھنٹے تھے باقی دن بھر آزادی۔

عبدالاعلیٰ کو والد نے اپنا بیٹا بنا لیا تھا اور مجھ کو والدہ نے۔ ہم دونوں میں مقابلہ رہتا تھا۔ سبق ہمارے مختلف منزلوں سے ہوتے تھے۔ باوجودیکہ وہ ڈھائی پارے مجھ سے پہلے حفظ کر چکے تھے، میرے ختم قرآن کے دن اُن کے چار پارے باقی تھے۔

مجھے ۲۴ مہینے یعنی دو سال پورا قرآن حفظ کرنے میں لگے جن میں سے تقریباً تین مہینے

بیماری میں گذرے۔

یہ بیماری تپِ محرقہ کی تھی۔ حکیم بھی تھے اور ڈاکٹر بھی مگر کسی کی دوا سے کوئی فائدہ نہ ہوا۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ سر کے بال جھڑ گئے اور کبھی کبھی غفلت کا غلبہ ہونے لگا۔ ایک دن سرِ شام ہی سے بالکل ہوش جاتا رہا اور آنکھیں بند ہوگئیں۔ رات بھر والدہ میرے سرہانے بیٹھی رہیں اور والد اضطراب میں چارپائی کے سامنے صحن میں ٹہلتے رہے۔ پریشانی کی وجہ سے گھر میں کھانا بھی نہیں پکا۔ فجر کے وقت جبکہ والد مسجد میں جماعت پڑھانے گئے تھے میں ایک دم اُٹھ بیٹھا اور لوٹے میں پانی مانگا۔ والدہ نل میں سے لوٹا بھر رہی تھیں کہ سیڑھیوں پر والد کے آنے کی آہٹ معلوم ہوئی۔ لپک کر گئیں اور کہا کہ لڑکا اٹھ بیٹھا۔ والد اُلٹے پاؤں مسجد کو لوٹ گئے اور مقتدیوں کو جن کے ساتھ مل کر میری صحت کی دعا مانگی تھی یہ خبر سنائی۔ پھر گھر میں آئے۔ میں بشاش تھا اور مرض سے نجات پا چکا تھا۔

میرا ننہیال خاندان ہی میں ہے۔ بچپن سے مجھ کو میری نانی اور نانا نے پرورش کیا تھا۔ اس وجہ سے میں والدین سے زیادہ مانوس نہ تھا اور بھوپال آنے پر اُن کو کبھی کبھی تنگ کیا کرتا تھا۔ والدہ نے مجھ سے ایک بار کہا تھا کہ دیکھو ایسی کوئی بات نہ کرنا جس سے تمہارے حق میں تمہارے ابا کی زبان سے کوئی بُرا کلمہ نکل جائے۔ کیونکہ اللہ اُن کی بات سنتا ہے۔ میں نے کہا کہ کیا ہماری بات نہیں سنتا؟ کہنے لگیں کہ سنتا تو سب کی ہے مگر ان کی جلد مان لیتا ہے جو اس کے ولی ہوتے ہیں۔ غالباً ٹھیک وہی وقت تھا جبکہ والد اُدھر نماز کے بعد دعا مانگ رہے تھے کہ اِدھر اللہ نے مجھ کو دوبارہ زندہ کر دیا اس لئے مجھ کو والدہ کی بات کا یقین آگیا۔

والدہ نے میرے صحت یاب ہونے پر اپنے زیوروں کو خیرات کر دینے کی منت مانی تھی۔ صبح کو ان سب کی ایک پوٹلی باندھ کر والد کے حوالہ کر دی۔ انھوں نے اس کو طلباء کے مصرف کے لئے ابراہیم پورہ کی مسجد میں بھیجدیا، والدہ نے اس کے بعد سے پھر کبھی چاندی کا ایک چھلا بھی نہیں پہنا۔

یہاں بطور تحدیث نعمتِ الٰہی کے یہ بیان کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ اس بیماری کے بعد سے آج تک کہ تقریباً پچاس سال ہوگئے اور مجھے ہمیشہ وطن سے باہر غربت ہی میں رہنا پڑا کبھی کسی سخت بیماری میں اللہ نے مبتلا نہیں کیا۔ اتفاقیہ طور پر اگر کبھی کوئی معمولی شکایت ہو جاتی ہے تو دوا کرتا ہوں مگر فوراً اطلاعی خط والدہ کو لکھ دیتا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ کس دن ڈاکیہ میرے گاؤں

میں جاتا ہے اُسی دن شفاء کی اُمید رکھتا ہوں۔ کیونکہ جہاں خط پہنچا، والدہ دونوں ہاتھ اٹھاکر اللہ کے سامنے کھڑی ہوگئیں اور ادھر میں اچھا ہوا۔

حفظِ قرآن کے بعد رمضان شریف میں صرف چند مہینے رہ گئے تھے اور مجھے اس سال قرآن سُنانا تھا اس وجہ سے روزانہ دس دس پارے حافظ جی کو سنانے شروع کر دیئے اور خوب رواں کرلیا۔ بالآخر ۱۳۰۷ھ [۹۰ - ۱۸۸۹ء] میں جبکہ میری عمر کا نواں سال تھا میں نے پہلی محراب سنائی۔ روزانہ ایک پارہ آٹھ رکعتوں میں پڑھتا تھا لیکن دن بھر اس کو رٹتا تھا اور شام کو حافظ جی کو سُنا لیتا تھا۔ میری قراءت قواعد کے مطابق اور صاف تھی کہیں بھولتا نہ تھا۔ آواز بھی اس وقت اچھی تھی اس وجہ سے لوگ پسند کرتے تھے اور اہلِ حدیث دور دراز محلّوں سے سننے کے لئے آتے تھے۔ شب قدر کے خیال سے ستائیسویں رات ختم کے لئے متعین ہوئی۔ اس دن مسجد آراستہ کی گئی۔ والد نے دن بھر مٹھائی تیار کرائی اور سرکار کی طرف سے چھ بورے بتاشے آئے اور کچھ روپے بھی جو اُن حافظ صاحب کو دیئے گئے جنھوں نے میرے پیچھے کھڑے ہوکر قرآن سُنا تھا۔

اس دن والدین کی خوشی دیکھ کر مجھے اپنا گھر خوشی سے معمور نظر آتا تھا اور اس خیال سے اس میں اور بھی زیادتی ہوتی تھی کہ یہ میری بدولت حاصل ہوئی ہے۔ شام کے وقت والدہ نے مجھے وہ کرتا اور پاجامہ پہنایا جس کو خود اپنے ہاتھ سے سی کر تیار کیا تھا، اب تک مجھ کو اس کرتے کا رنگ اور بوٹے یاد ہیں۔ اس وقت مجھ میں عقل نہیں تھی ورنہ اس کو پیراہن یوسف کی طرح زندگی بھر کے لئے محفوظ کرلیتا۔ دوسرے دن صبح کو والد نے ایک نہایت قیمتی زرّیں دوشالہ جو اُن کو اُسی سال سرکار سے خلعت میں ملا تھا، نکالا اور اس پر سَو روپے رکھ کر مجھے حکم دیا کہ اپنے استاد حافظ سیّد منظر حسین کے سامنے لے جاکر پیش کر دو، [نیز] ایک آدمی کے سر پر مٹھائی کا ٹوکرا رکھ کر ساتھ کر دیا۔ حافظ صاحب موصوف نے خوش ہوکر اپنا متبرک ہاتھ میرے سر پر پھیرا اور مجھے دعائیں دیں جن کا اثر بحمداللہ آج تک میں دیکھ رہا ہوں۔

فارسی

حفظِ قرآن کے بعد روزانہ صبح کو ایک منزل سنانے کا سلسلہ سالہا سال تک جاری رہا۔ اسی

کے ساتھ فارسی کے چھوٹے چھوٹے رسائل جو اس زمانے میں عام طور پر پڑھائے جاتے تھے ہم نے گھر ہی میں پڑھے۔ حفظِ قرآن کی بدولت محنت کی عادت پڑ گئی تھی اور حافظہ قوی ہوگیا تھا، جو کچھ پڑھتے تھے چند بار دہرانے سے ازبر ہو جاتا تھا، یہاں تک کہ گلستاں اور بوستاں دونوں کتابیں پوری پوری یاد کر ڈالیں۔ ہر ہر جمعرات کو اُن کے ایک ایک باب کا آموختہ کھڑے ہو کر زبانی سنایا کرتے تھے۔ قواعد کی مشق لکھا کر کرائی گئی۔ چنانچہ اس نوشتہ کو "قواعدِ اسلمیہ" کے نام سے میں نے اسی زمانے میں سرکاری مطبع میں طبع کرا دیا تھا، ایک جزو کا مختصر رسالہ سلیس فارسی زبان میں ہے۔ اس کے بعد مولانا احسن صاحب شاعرؔ کے دو رسالے پنج سبق اور دہ سبق مع تحریری مشق کے پڑھے جن سے صحیح فارسی لکھنے کا ڈھنگ آگیا۔ فارسی کی دیگر درسی کتب کی تعلیم والد نے مولوی فتح اللہ صاحب کے سپرد کر دی۔

مولوی صاحب موصوف نے ایک دن ظلمات اور آبِ حیات کے قصّے میں فرمایا کہ اس کی حقیقت بھی کچھ سمجھے؟ ظلمات سے مراد سیاہ حروف ہیں اور آبِ حیات سے معانی۔ جو شخص عبارت سے مطلب نکال لیتا ہے وہ گویا خضر ہے کہ ظلمات میں سے آبِ حیات لاتا ہے، اور یہ قدرت صرف مطالعے کی قوت بڑھانے سے حاصل ہوتی ہے اور جو شخص ہر قدم پر استاد کا محتاج ہے وہ اس سے محروم رہتا ہے۔ جیسے سکندر کہ خضر کی رہنمائی سے بھی آبِ حیواں اس کو نصیب نہ ہو سکا۔ یہ بات میرے دل میں بیٹھ گئی۔ اسی دن سے میں نے آئندہ سبق کا مطالعہ لازم سمجھ لیا جس کی بدولت ہر کتاب آسان ہوگئی اور فارسی کا درسی نصاب جلد ختم کر لیا۔ اس کے ساتھ بہت سی بالائی کتابیں مثلاً شاہنامہ فردوسی و دواوین اساتذہ و مثنویاں وغیرہ خود اپنے شوق سے دیکھ ڈالیں۔

اس زمانے میں بھوپال میں فارسی کا چرچا عام تھا۔ میں اس میں شعر بھی کہنے لگا تھا مگر والد کو جب معلوم ہوا تو انھوں نے تضیعِ اوقات کے خیال سے منع کر دیا۔ فارسی کا کل مرحلہ چار سال کے اندر ہی ختم ہوگیا اسی کے ساتھ ساتھ ریاضی بھی۔

ریاضی

حساب، اقلیدس، مساحت اور جبر و مقابلہ پڑھانے کے لئے مولوی شاہ محمد صاحب جو بھوپال کے مشہور ریاضی داں تھے، مقرر ہوئے۔ روزانہ ہمارے گھر آکر تعلیم دیتے تھے۔ ایک دن

انھوں نے امتحان لیا۔ کسر ملتف کا سوال تھا۔ سب سے پہلے اس کا جواب میں نے دیا۔ انھوں نے سلیٹ کو دیکھا اور اُلٹ کر رکھدیا۔ اس کے بعد میرے اور ساتھیوں نے اپنی اپنی سلیٹیں دیں۔ وہ ان کو اسی ترتیب سے ایک دوسرے پر رکھتے گئے۔ جب سب کے جوابات آگئے تو غالباً اس وجہ سے کہ پہلی نظر میں ان کو میرا جواب غلط معلوم ہوا تھا بے ساختہ ایک طمانچہ مجھ کو مار دیا۔ میری زندگی میں یہ بالکل نیا اور غیر متوقع واقعہ تھا اس لئے میں مضطرب ہوگیا اور میری آنکھوں سے آنسو نکل آئے مگر خاموش بیٹھا رہا۔ جب انھوں نے اطمینان سے جوابات دیکھے تو کسی کا عمل غلط تھا اور کسی کا جواب، لیکن میرا جواب اور عمل دونوں ٹھیک نکلے۔ میں نے پوچھا کیا غلطی ہوئی؟ کچھ نہیں بولے۔ میں اُٹھ کر سیدھا اپنے کمرہ میں چلا آیا اور پلنگ پر لیٹ گیا۔ مجھے سخت رنج تھا۔ کیونکہ میں ہر استاد کی عظمت کا لحاظ رکھتا تھا اور اس کے ہر حکم پر اُس کی منشا کے مطابق عمل کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ کبھی کسی استاد کو ناراض ہونے کا موقعہ نہیں دیا اور ان کی طرف سے بھی سوائے شفقت اور محبت کے کوئی دوسری بات نہیں دیکھی، اس لئے اس واقعہ سے نہ صرف میری عزتِ نفس بلکہ اس اعتماد کو بھی صدمہ پہنچا جو میں اپنے استادوں پر رکھتا تھا اگرچہ تسلی کے لئے یہ بات کافی تھی کہ اعتماد اور ساتھیوں دونوں پر ظاہر ہوگیا تھا کہ میں بے قصور ہوں مگر پھر بھی قلق تھا کہ یہ بات ہی کیوں پیش آئی۔ مجھے معلوم نہیں کہ اس کے بعد واقعہ کی رفتار کیا ہوئی مگر پھر مولوی صاحب موصوف ہم کو پڑھانے کے لئے نہیں آئے بلکہ ان کی جگہ مولوی محمد اکبر خاں صاحب جو مدرسہ جہانگیری میں ریاضی کے مدرس تھے آنے لگے۔

میرے نزدیک استاد اور شاگرد کا تعلق دماغی ہے، یہ نہ بیٹے اور باپ کا سا رشتہ ہے نہ بھائی اور بھائی کا سا۔ بلکہ افادہ اور استفادہ اور خوردی اور بزرگی کا ایک مصاحبانہ مگر مقدس تعلق ہے جس کا احترام شاگرد سے زیادہ خود استاد پر لازم ہے کیونکہ استاد کی ذرا سی بھی غلطی سے شاگرد کو بہت نقصان پہنچ جاتا ہے، بخلاف اس کے شاگرد کی غلطی استاد کے لئے زیادہ خطرناک نہیں ہے۔

ریاضی ختم کرنے کے بعد ایک ماسٹر صاحب مجھے انگریزی پڑھانے کے لئے اسی وقت میں آنے لگے۔

صرف و نحو

ان کی تعلیم میں کتابوں کی بجائے اصل فن کے سکھانے پر نظر رکھی گئی۔ طریقہ یہ تھا کہ مولوی

فتح اللہ صاحب دن کو سبق پڑھاتے اور شام کو بعد مغرب ہمارے یہاں آجاتے ۔ ان کے مواجہہ میں والد مجھے حکم دیتے کہ جو کچھ تم نے پڑھا ہے بیان کرو۔ میں روزانہ اپنے ہر ایک سبق کی صاف اور سلجھی ہوئی تقریر تیار کر رکھتا تھا، کھڑے ہو کر سنا دیتا، اگر کوئی اعتراض ہوتا تو اس کا بھی جواب دیتا۔ ہر مہینہ کے آخر میں اس مہینہ کی پوری پڑھائی اپنی عبارت میں لکھ کر پیش کرنی پڑتی تھی ۔ یہ سلسلہ فصول اکبری اور کافیہ تک رہا جو برزبان یاد کرائی گئی تھیں۔ بھوپال میں اس وقت صرف ونحو کے اچھے اچھے استاد تھے ۔ جب اُن میں سے کوئی ہمارے یہاں آتا تو امتحان لیتا ۔ میرے ساتھی اس کو پسند نہیں کرتے تھے لیکن مجھے خوشی ہوتی تھی کیونکہ میں ہر سوال کا جواب دینے کو تیار تھا۔

جب شرح جامی شروع ہوئی تو میرے ساتھیوں کی تعداد ۱۲ تک پہنچ گئی ۔ میں اپنا سبق مطالعہ کر کے ایسا تیار کر لیتا تھا کہ استاد سے کسی بات کے سمجھنے یا پوچھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی تھی ۔ اُن کو یہ بات معلوم تھی اس وجہ سے سبق کے وقت تقریر مجھ سے ہی کراتے تھے ۔ تکرار میں میں اطمینان کے ساتھ اپنے ساتھیوں کو سمجھاتا تھا۔ ان میں ایک شخص مولوی عبدالصمد صاحب سرحد کے رہنے والے تھے جن کی عمر تیس سال سے کم نہ تھی ۔ وہ بارہا شرح جامی مختلف مدرسوں میں پڑھ چکے تھے بلکہ انھوں نے خود کافیہ کی ایک شرح فارسی میں لکھی تھی ۔ تحریر سنبٹ ان کو مستحضر تھی اس کے اعتراضات کرتے تھے ۔ مگر وہ کتاب میرے پاس بھی تھی اس لئے میں جوابوں کے واسطے تیار ہو کر آتا تھا ۔

فقہ واصول

مولوی فتح اللہ صاحب جس طرح صرف ونحو میں اچھے استاد سمجھے جاتے تھے اسی طرح فقہ واصول میں بھی ان کی شہرت تھی ۔ والد نے ان علوم کی تعلیم بھی انھیں کے سپرد کی ۔ اہل حدیث کے نزدیک فقہ کی دینی اہمیت نہیں ہے، اس کی تعلیم محض اتمام نصاب کے لئے دی جاتی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے اکثر مسائل سے ہماری روح بغاوت کرتی تھی ۔ ایک بار قاضی شیخ محمد صاحب جعفری نے مجھ سے پوچھا کہ تم کیا پڑھ رہے ہو ؟ میں نے کہا کہ شرح وقایہ پھر پوچھا کہ حدیث کی بھی کوئی کتاب پڑھی ہے یا نہیں ؟ میں نے کہا کہ نہیں ۔ کہنے لگے کہ تمہارے والد بہت دانشمند ہیں ۔ وہ پہلے تاریکی کی سیر کراتے ہیں تاکہ روشنی کی قدر معلوم ہو سکے ۔

اصول فقہ قیاسی علم ہے جس سے مجھ کو دلچسپی ہوسکتی تھی مگر نصاب میں جو کتابیں ہیں ان کا علمی پہلو نہایت حقیر ہے ۔ والد نے جب شکایت سنی تو غزالی رحؒ کی "المستصفیٰ" کے مطالعے کا مشورہ دیا ۔

سراجی میں جب حجب کا مسئلہ آیا اور معلوم ہوا کہ حافظ عبدالاعلیٰ محجوب الارث ہیں تو اُن سے زیادہ مجھ کو قلق ہوا ۔ میرا دل مطلقاً قبول نہیں کرسکا کہ یہ اسلام کی تعلیم ہوسکتی ہے کہ یتیم پوتا جملہ خاندانی ملکیت سے محروم کرکے گھر سے خارج کردیا جائے ۔ لیکن جس قدر اس کی تحقیق کی اسی قدر اس پر نہ صرف مذاہب اربعہ بلکہ جملہ ائمہ حدیث وعلماءِ سلف کو متفق پایا اور ساری اسلامی تاریخ میں ایک شخص بھی ایسا نہ ملا جس نے اس کی مخالفت کی ہو ۔ مگر دل میں یہ خلش برابر رہی ۔ الحمدللہ کہ قرآنِ کریم نے رہنمائی کی اور سورج کی طرح واضح کردیا کہ یہ مسئلہ صحیح نہیں ہے ۔ آخر میں خواجہ احمد الدین صاحبؒ امرتسری کے رسائل سے جو انھوں نے اس مسئلے پر لکھے تھے ، مجھے مزید دلائل مل گئے ۔ میں نے سالہا سال تک بہت سے اہل علم سے زبانی گفتگو کی اور جو اہلِ فتویٰ ہیں اُن سے تحریری مناظرے کیے ۔ مگر کسی کے پاس میری دلیلوں کے جواب نہ نکلے ۔ اس وقت رسالہ محجوب الارث لکھ کر شائع کیا ۔ جس میں ثابت کیا کہ قرآن اور حدیث تو خیر خود فقہ کی رو سے بھی یتیم اولاد محجوب نہیں ہوسکتی ۔

اس مسئلہ کے علاوہ میراث کی تدوین میں بنیادی غلطیاں ہوگئی ہیں جن کو خواجہ احمد الدین صاحبؒ نے اپنے رسالہ معجزۂ قرآن میں تفصیل کے ساتھ دکھانے کی کوشش کی ہے ۔ میں نے ان کو علمی شکل میں ترتیب دے کر عربی زبان میں "الوراثۃ فی الاسلام" کے نام سے شائع کیا ۔

منطق وفلسفہ

والد نے خود صغریٰ وکبریٰ وغیرہ پڑھاکر منطق کے اصول ذہن نشین کرائے ۔ پھر تہذیب زبانی یاد کرائی ۔ اس کے بعد شرح تہذیب اور ہدایت الحکمۃ ساتھ ساتھ پڑھائی ۔ روزانہ دو سبق فقہ اور اصول کے مولوی فتح اللہ صاحب کے یہاں ہوتے تھے اور دو سبق منطق وفلسفہ کے والد کے یہاں ۔ مطولات میں پہنچکر صرف تین سبق روزانہ رہ گئے ۔ جن کو والد خود ہی پڑھاتے تھے ۔ صدرا اور شمسِ بازغہ تک یہی سلسلہ رہا ، ہیئت میں تصریح اور شرح چغمنی بھی والد ہی نے پڑھائی ۔

ادب

والد نے پہلے زمخشری کی اطواق الذہب حفظ کرائی۔ پھر نفحۃ الیمن پڑھائی۔ ہمارے مکان سے ملا ہوا مکان مولانا عباس کا تھا جو صاحب نفحۃ الیمن احمد شروانی یمنی کے بیٹے تھے۔ میرا خیال تھا کہ باپ کی تصنیف بیٹے سے پڑھوں۔ لیکن والد کو ان کی عربیت پر اعتماد نہ تھا۔

صحابہ کرام کے رجزیہ و بعض دیگر اشعار کا ایک مختصر مجموعہ والد نے تیار کیا تھا، اس کو ہم سب نے نقل کر لیا اور سبقاً سبقاً پڑھ کر یاد کیا، پھر مقامات زمخشری پڑھی اور سبعہ معلقہ ازبر کیا۔ حریری اور ہمدانی کے مقامات اور دیوان متنبی و حماسہ کے انتخابات تقریباً نصف نصف جو خود والد نے کر دیئے تھے، پڑھے۔

حکیم معزالدین خاں صاحب سابق افسر الاطباء بھوپال نے مطول کو محشی کر کے نہایت خوبی کے ساتھ چھپوایا تھا۔ جس زمانے میں اس کتاب کو میں شروع کرنے والا تھا انھوں نے ایک نسخہ والد کے لئے اور ایک نسخہ خاص میرے لئے بھیجدیا، اس وقت خوشی اور ممنونیت کا جو جذبہ میرے دل میں پیدا ہوا تھا آج تک یاد ہے۔

ادب کی تعلیم عربی زبان ہی میں دی جاتی تھی اور ہر ہفتے میں ایک قصہ عربی میں ترجمہ کرایا جاتا تھا۔ مطالعہ کے لئے واقدی کی فتوح الشام اور الف لیلہ کی جلدیں ملیں جن کو میں نے چند ہفتوں میں ختم کر ڈالا پھر محاضرات اور تراجم ادبا کی کتابیں دیکھنی شروع کیں۔

حدیث

سب سے پہلے شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کے رسائل کا مجموعہ جو دہلی سے شائع ہوا تھا اور جس میں کتاب التوحید اور کتاب الایمان وغیرہ ہیں، سبقاً سبقاً پڑھایا گیا، اس کے بعد بلوغ المرام اور موطا امام مالکؒ۔ اصول حدیث میں نخبہ و دیگر رسائل سے جملہ اقسام حدیث اور اس کے علل کے شجرے لکھا کر یاد کرائے گئے، آخر میں صحیح بخاری پڑھائی گئی پھر صحیح مسلم۔

میرا خیال تھا کہ کوئی ایک کتاب شیخ حسین عرب سے بھی پڑھ لیتے جو اس وقت حدیث کے جگت استاد تھے، مگر والد سند کے زیادہ قائل نہیں تھے وہ لیاقت پیدا کرانی چاہتے تھے۔

قرآن

والد نے کہا کہ میں قرآن پڑھاؤں گا۔ تم میں سے ہر ایک اپنے لئے ایک ایک الگ الگ تفسیر منتخب کر لے اور سبق اسی سے تیار کر کے لائے۔ میں تفسیر کبیر چاہتا تھا مگر اس کو میرے عزیز ترین ہم سبق توقیر الحسن نے چن لیا۔ کشاف کو عبدالغفور نے لیا۔ میں نے اپنے واسطے شیخ علی مہائمی تبصیر الرحمٰن رکھی جس میں آیات کا ربط دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اوروں میں سے کسی نے ابن کثیر کو لیا کسی نے بیضاوی کو کسی نے جامع البیان کو کسی نے جلالین کو۔ والد کے سامنے معالم التنزیل رہتی تھی۔ میں اس کا بھی ایک نسخہ اپنے مطالعے میں رکھتا تھا۔

یہ سبق روزانہ ظہر کے بعد کم و بیش دو گھنٹہ میں ہوتا تھا۔ ہر آیت بلکہ ہر لفظ کے متعلق تفسیری مباحث مختلف پہلوؤں سے درمیان میں آتے تھے۔

درسی نصاب

جو علوم ہم کو پڑھائے جاتے تھے ان کی غرض و غایت فنی حیثیت سے اگرچہ بیان کر دی جاتی تھی مگر ہماری نگاہ میں صرف یہ بات تھی کہ جاننے والے معزز اور مولانا سمجھے جاتے ہیں، اس لئے ان کا جاننا ہی بجائے خود انسانیت کے لئے شرف ہے۔ اس وقت کسی درسی علم کے ضروری یا غیر ضروری یا مفید یا غیر مفید ہونے کا کوئی خیال ہمارے ذہنوں میں نہ تھا۔ لیکن دو باتیں بالخصوص میری نگاہ میں اس وقت بھی کھٹکتی تھیں۔ ایک تو یہ کہ حدیث کے سوا باقی علوم میں خواہ عقلی ہوں یا نقلی جو کتابیں رکھی گئی ہیں، وہ تقریباً تمام کی تمام شرحیں ہیں جن میں نہ صرف غیر ضروری بلکہ غیر متعلق اور لاطائل بحثیں بھری ہوئی ہیں۔ میں سوچتا تھا کہ خود متون مثلاً شمسیہ، سلم العلوم، مسلم الثبوت اور وقایہ وغیرہ کیوں نہیں پڑھائے جاتے اور ان شروح کی تعلیم میں کیوں فضول وقت ضائع کیا جاتا ہے۔ مگر جب ان متون پر غور کیا تو اس قدر مغلق نظر آئے کہ پڑھانے کے قابل نہیں معلوم ہوئے کیونکہ ان کے مصنفوں کے نزدیک بڑا کمال یہ تھا کہ کم سے کم الفاظ میں مسائل کی طرف اجمالی اشارات کر دیئے جائیں، خواہ وہ معما ہی کیوں نہ بن جائیں۔ شروح اور متون کی ان خرابیوں کے متعلق اسی زمانے میں میں نے ایک طالب العلمانہ غزل بھی لکھی تھی جس کے چند شعر یہ ہیں:

چیستاں مسلّم، مسلّم سربسر ابہام ہے — کچھ عبارت سے نہ حلِ عقدۂ باطن ہوا
ہوسکے شرحوں سے شرحِ صدر کی امید کیا — شارحوں میں بحثِ لفظی کا مرض مزمن ہوا
ایک کا اجمال مہمل، ایک کی تفصیل لغو — علم تھا جتنا وہ نذرِ شارح و ماتن ہوا

بیشک ان سب میں سراجی ایسی ہے جس کو متن متین کہا جا سکتا ہے۔ اس کے مصنف نے نہ معلوم کس دقتِ نظر کے ساتھ اس کو لکھا ہے کہ بے کم و کاست پورا فن اس سے حل ہو جاتا ہے۔ ساری کتاب میں اگر کہیں ایک لفظ بھی بڑھایا یا گھٹایا، یا بدلا جائے تو وہیں مطلب خبط ہو جائے، یہ دوسری بات ہے کہ اس فن کی تدوین ہی میں اصولی غلطیاں ہوئی ہیں جن سے اس کے بہت سے مسائل قرآن کے خلاف پڑتے ہیں کیونکہ یہ مصنف کا قصور نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ نہ صرف عقائد و اصول و فقہ بلکہ منطق و فلسفہ و ہیئت وغیرہ پر بھی جو غیر شرعی علوم ہیں، قدامت کے تقدس کا ایک غلاف چڑھا دیا گیا ہے اور جو کچھ کتابوں میں لکھا جا چکا ہے، اساتذہ کی نگاہوں میں آخری الفاظ بلکہ مسلمات ہیں جن میں چون و چرا کی گنجائش نہیں ہے۔ میری طبیعت میں کچھ تو فطرۃً تنقید کا مادہ ہے اور کچھ والد کی تعلیم نے اس سونے پر سہاگہ کا کام کیا جو بار بار یہ حقیقت ذہن نشین کراتے رہتے تھے کہ سوائے ان چیزوں کے جن پر تم ایمان لائے ہو، ہر شئے پر تم کو تنقید کا پورا حق حاصل ہے اس لئے میں ان مصنفوں کی بزرگی کا لحاظ رکھتے ہوئے بھی اُن کی جن باتوں کو غلط سمجھتا تھا، اُن پر اعتراض کرتا تھا۔ میرے استاد اس رویہ کو پسند نہیں کرتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ شرحِ عقائد نسفی پڑھتے وقت میں نے ملا عبدالحکیم کی ایک صریح غلطی نکالی جو انھوں نے خیالی کی توضیح میں کی ہے۔ استاد نے باوجود اس کے کہ ان کی مدافعت نہ کرسکے اُن کو اعتراضات سے بالاتر قرار دیا۔ اور ان کی شان میں یہ اشعار سنا کر مجھے خاموش کر دیا۔

خیالاتِ خیالی بس بلند است — درانجا جائے قلِ احمد نہ جُنبد است
ولے عبدالحکیم خوش خصالی — کہ حل کردہ خیالاتِ خیالی

یہ استاد غیر مقلد تھے مگر مقلد یا غیر مقلد کسی کی تخصیص نہیں، مسلمان من حیث القوم صدیوں سے ماضی پرستی میں مبتلا ہیں۔ اُن کی مثال مکہ کے اس نانبائی کی ہے جو باسی روٹی کو تازی سے زیادہ قیمت پر بیچتا تھا۔ کسی نے سبب پوچھا تو کہا کہ وہ اس سے مقدم اور عہدِ رسالت سے ایک

رات قریب تر ہے اس لئے اس کے دام زیادہ ہیں۔

اب اگر پوچھئے تو ایک مدت تک غور و فکر کرنے اور نتائج کو دیکھنے کے بعد ان درسی علوم کی نسبت جو مشرقی مدارس میں پڑھائے جاتے ہیں میرا خیال یہ ہے کہ اُن میں سے اکثر مردہ علوم کی لاشیں ہیں جن کو ہمارے اساتذہ صدیوں سے اپنے کندھوں پر اٹھائے ہوئے ہیں اور جن کی عفونت سے عقل اور دین کوسوں دور بھاگتے ہیں۔

میں اس میں کسی تبدیلی یا ترمیم کا قائل نہیں ہوں بلکہ کئی انقلاب چاہتا ہوں۔ میری رائے یہ ہے کہ طلباء کو عربی زبان پختہ طور پر پڑھا کر خالص قرآن و سنتِ متواترہ یعنی عمل بالقرآن کی تعلیم دینی چاہیئے اور بس۔ اس کے بعد اُن کو زندہ دنیاوی علوم سکھانے چاہئیں جن سے وہ روزی پیدا کرسکیں اور دین کو دنیا کمانے اور ملت میں تفرقہ ڈالنے کا ذریعہ نہ بنائیں۔

مجھے امید ہے کہ امت میں جس دن مرکزیت آجائے گی اور اجتماعی مقاصد کی تشکیل ہوگی اس دن سوائے قرآن کریم کے کوئی دوسرا دینی نصاب ہمارا قرار نہ پاسکے گا۔

تربیت

والد نے ہم کو پوری آزادی دے رکھی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ اصلاح وہی ہے جو خود اپنے علم سے ہو۔ کسی بزرگ کا یہ مقولہ کئی بار اُن کی زبان سے سنا۔ طَلَبْنَا الْعِلْمَ لِلدُّنْيَا لٰكِنْ أَبَى الْعِلْمُ أَنْ يَّكُوْنَ إِلَّا لِلّٰهِ۔ صرف ایک چیز تھی جس کی خاص طور پر وہ تاکید رکھتے تھے یعنی جاہلوں کی صحبت سے پرہیز۔

ہم نے محل کے نیچے کا ایک بڑا حصہ جو مسجد کی جانب ہے، پڑھائی کے لئے مخصوص کر رکھا تھا، اس میں دن بھر میں اور میرے دس بارہ ساتھی رہتے تھے۔ سوائے پڑھنے پڑھانے اور علمی بحثوں کے کوئی دوسری بات نہ تھی اور نہ وہاں کوئی بجز اہل علم یعنی علماء و طلباء کے آتا جاتا تھا۔ والد بھی اس میں بیٹھا کرتے تھے اور اکثر اسی جگہ پڑھاتے بھی تھے۔ وہ ہمیشہ خود بشاش رہتے تھے اور ایسا ہی ہم کو بھی دیکھنا چاہتے تھے، اُن کی محبت اور عظمت کا گھر بھر پر اس قدر اثر چھایا ہوا تھا کہ اُن کی منشا کے خلاف کوئی بات نہیں ہوسکتی تھی۔ اگر احیاناً کوئی غلطی ہوجاتی تھی تو متنبہ کر دیتے تھے مگر دلپذیر انداز کے ساتھ نہ تحکمانہ۔

ایک بار رسالے کے دو افسر ملنے کے لئے آئے۔ جب اوپر آکر والد کے پاس بیٹھ گئے تو میں پھکے سے نیچے اترا اور ان کے گھوڑوں میں سے ایک گھوڑے پر سوار ہوا۔ محل کے سامنے ایک بڑا احاطہ ہے جس میں منشی امتیاز علی صاحب وزیر کی توجہ سے جو صدر منزل میں ہمارے بالمقابل رہتے تھے چاروں طرف سڑک چھوڑ کر اس وقت ایک خوشنما چمن لگایا گیا تھا۔ اسی سڑک پر میں نے گھوڑے کو تیزی کے ساتھ دو چکر دیئے۔ والد نے ٹاپوں کی آواز سنی ہو گی اور یہ بھی اندازہ کر لیا ہوگا کہ کون ہے۔ جب میں اوپر آیا تو اپنے قریب بلا کر یہ جملہ فرمایا جو ایک حدیث کا ٹکڑا ہے:

إِنَّكَ امْرُءٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ ۔

بھوپال میں اس زمانے میں ایک حنفی مولوی جو نیک اور پرہیزگار تھے روزانہ صبح کو اپنے محلہ کی مسجد میں قرآن کا ترجمہ سنایا کرتے تھے۔ شہر کے لوگ دور دور سے اس میں آکر شریک ہوتے تھے۔ والد کی محفل میں ایک ڈاکٹر صاحب نے اُن کے ترجمہ کی تعریف کی اور اسی کے ساتھ اُن کی علمیت کی بھی مدح کرنے لگے۔ میں جانتا تھا کہ وہ صرف علوم دینیہ سے واقف ہیں اور معقولات نہیں جانتے اور میرے نزدیک اس وقت جو معقولی نہ ہو وہ عالم کہے جانے کا مستحق نہ تھا، اس وجہ سے بے ساختہ میری زبان سے نکل گیا کہ اُن کو علم سے کیا واسطہ، والد نے میری طرف دیکھا اور یہ شعر پڑھا:

وَمَا عَبَّرَ الْإِنْسَانُ عَنْ فَضْلِ نَفْسِهِ ۔۔۔ بِمِثْلِ اعْتِقَادِ الْفَضْلِ فِي كُلِّ فَاضِلٍ

ایک دن ہم کئی طالب علم کسی بحث میں الجھے ہوئے تھے۔ والد مغرب کی جماعت پڑھ کر آگئے، ہم کو اس حالت میں دیکھ کر بولے کہ کیسے شیاطین ہیں کہ جماعت کا بھی خیال نہیں رکھتے۔ عمر بھر میں یہی ایک سخت لفظ تھا جو ہم نے ان کی زبان سے اپنی بابت سنا۔ لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ اس موقع پر اس کا استعمال بجا نہ تھا۔

ان کا برتاؤ ہم سب کے ساتھ یکساں تھا، خاصکر حافظ عبدالاعلیٰ اور میرے درمیان میں تو وہ کسی امر میں تفریق جائز ہی نہیں رکھتے تھے، یہاں تک کہ ہم دونوں کے لباس بھی بالعموم ایک ہی کپڑے کے ہوتے تھے۔ مگر ایک بات کا مجھے علم تھا جس کی وجہ سے یہ ظاہری مساوات ناگوار نہیں تھی۔ وہ یہ کہ میرے رات کے رہنے کا کمرہ اوپر والد کے کمرے کے بازو میں تھا۔ گرمیوں میں

جب وہ سائبان میں تہجد کی نماز پڑھتے تھے تو میں ان کی دعائیں سنتا تھا۔ دین اور دنیا کی کونسی خوبی تھی جس کو میرے لئے نہیں مانگتے تھے۔ خاص کر جب وہ مجھ کو اللہ کی امانت قرار دے کر الحاح و زاری کے ساتھ اس کی حمایت اور حفاظت میں سپرد کرتے تھے، اس وقت فرطِ مسرت سے بستر میں پڑے پڑے میری آنکھوں سے آنسو کے قطرے تکیے پر ٹپک پڑتے تھے اور دل ہی دل میں آمین آمین کہتا تھا، اس لئے میں جانتا تھا کہ ان کے دل میں میرا کیا مقام ہے اور سمجھ گیا تھا کہ باپ کا رشتہ بیٹے کے ساتھ صرف جسمی نہیں بلکہ روحی بھی ہے۔

انھوں نے ہمارے لئے ایک استاد بھی مقرر کر دیا تھا جو روزانہ شام کو آکر بانک، بانا اور بنوٹ وغیرہ سکھاتے تھے جس سے ورزش بھی ہو جاتی تھی۔ میں نے بندوق کی نشانہ بازی کی بھی مشق کی تھی مگر شکار کی اجازت اسی وقت ملتی تھی جب ریاست کے دورے میں کبھی والد کے ساتھ ہوتا تھا۔

عرب

والد کو عربوں کے ساتھ بہت محبت تھی۔ وہ ہمیشہ ایک نہ ایک عرب خواہ بطور طالب علم خواہ بطور مہمان اپنے یہاں رکھا کرتے تھے۔ جب ہم نے عربی شروع کی تھی اس وقت نجد کے ایک جوان صالح علی بن ماضی ہمارے یہاں رہتے تھے جو نہایت مستعد طالب علم تھے۔ والد کا صحیح بخاری کا درس مشہور تھا۔ جس دور میں علی بن ماضی تھے وہ یادگار دور تھا۔ اس میں اچھے اچھے مشہور اہل علم شریک تھے۔ مثلاً مولوی عبدالحمید بنگالی، بمبئی کے مولانا دیانت اللہ، برار کے مولانا حسرت علی، ٹونک کے سید محمد عرفان وغیرہ جن میں سے ہر ایک اپنے اپنے ناحیے کا مقتدا تھا، ان میں سے اکثر ایسے تھے جن کی عمریں خود والد سے زیادہ تھیں۔ یہ لوگ ۱۶۔ ۱۷ آدمی تھے، جس وقت سبق کے لئے بیٹھتے والد کا کمرہ داڑھیوں سے بھر جاتا۔ انھیں میں مولانا افضل تھے جن کی حنائی داڑھی اس قدر بڑی اور گھنی تھی کہ آج تک میری آنکھوں نے ایسی داڑھی نہیں دیکھی۔ یہ جہانگیر آباد میں رہتے تھے جو ہمارے مکان سے دو میل کے فاصلے پر ہے اور وہاں سے روزانہ دوپہر کے وقت آتے تھے۔

لطیفہ

اسی زمانے میں بھوپال میں ایک حافظ صاحب تھے جن کی داڑھی مولانا افضل سے دوئم درجہ کی سمجھی جاتی تھی۔ وہ چونکہ نقوش، تعویذات اور عملیات کا پیشہ رکھتے تھے جس میں یہ شے بہت کارآمد ہوتی ہے، اس وجہ سے مختلف روغن استعمال کرکے اس کو اور بڑھانے کی کوشش کرتے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ جب مولانا افضل کا انتقال ہوگیا تو چند زندہ دل حافظ صاحب کے پاس پہنچے اور ان کو اس بات کی مبارکباد دی کہ اب آپ کی داڑھی شہر بھر میں بے نظیر ہوگئی۔

علی بن ماضی حدیث ختم کرکے نجد چلے گئے۔ والد کی زندگی تک علمار نجد کی تصنیفات جہاں کہیں بھی چھپتی تھیں برابر بھیجتے رہتے تھے۔ ان کے جانے کے بعد مکہ کے ایک بزرگ عرب جو شریف صاحب بولے جاتے تھے، کئی سال ہمارے یہاں مہمان رہے۔ بڑے جہاں دیدہ اور خوش طبع تھے۔ دن بھر ان کا سماوار گرم رہتا تھا۔ عربی کتابی اور فصیح بولتے تھے۔ مجھ سے فارسی بھی سیکھ لی اور چند مہینوں میں اس میں بھی گفتگو کرنے لگے۔ آخر میں عبداللہ آیا یہ ایک نجدی نوجوان تھا نہایت وحشی مگر بے حد مخلص۔ اردو ایک حرف نہیں جانتا تھا، اس کو حجرہ موتی مسجد میں دلا دیا گیا تھا لیکن ہر شخص سے لڑتا تھا، اس لئے دن بھر میرے ہی پاس رہتا تھا۔

عاشورہ کے دن کہنے لگا کہ میلا دیکھنے چلو۔ میں نے سمجھایا کہ یہ مشرکانہ رسم ہے جس میں شریک ہونا گناہ ہے پھر میرے والد واعظ شہر اور موحدوں کے سرگروہ ہیں لوگ کیا کہیں گے مگر وہ اپنی ضد پر اڑا رہا۔ میں نے بھی یہ میلا کبھی نہیں دیکھا تھا اس کو ساتھ لے کر چلا گیا۔ خیال تھا کہ والد کو خبر نہ ہوسکے گی مگر دوسرے دن کسی نے کہدیا۔ مجھے بلایا اور پوچھا کہ کل تم کربلا میں گئے تھے؟ یہ سوال ایسا اچانک تھا کہ میں سننے کے لئے تیار تھا نہ جواب دینے کے لئے، خاموش کھڑا رہا۔ وہ تیز نگاہوں سے میری طرف دیکھ رہے تھے۔ کہنے لگے بولو۔ میں نے کہا کہ اگر میں اپنی آنکھوں سے ایسے مقامات کو نہ دیکھوں گا تو ان میں جو خرابیاں ہیں ان کا علم مجھے کیونکر ہوگا۔ یہ جواب سنتے ہی ان کے چہرے سے عتاب کا رنگ جاتا رہا، اب صرف یہ شکایت رہ گئی کہ زریں ٹوپی لگا کر

اور ہاتھی پر سوار ہو کر میلے میں جانا خود اپنی توہین ہے اور علم کی اہانت ۔

ہم سبق

حفظ قرآن کے بعد میرے خاندان کے دو تین لڑکے بھوپال میں آگئے تھے جو میرے ساتھ پڑھتے تھے ۔ جب میں نے عربی شروع کی اس وقت بعض اعیان و امرار بھوپال یہ سوچ کر کہ مولانا اپنے اکلوتے بیٹے کو خاص توجہ کے ساتھ پڑھائیں گے اپنے اپنے بیٹوں کو میرے ساتھ پڑھنے کے لئے بھیجنے لگے ۔ قطبی اور میر قطبی تک ۱۷ ۔ ۱۸ ہم سبق ہو گئے ۔ دن بھر ہمارا مدرسہ خوب آباد رہتا تھا مگر پھر یہ تعداد گھٹ گئی ۔ کیونکہ ہم ذہنی زندگی کی گہرائیوں میں اس قدر گھس گئے تھے کہ مطالعہ اور سبق ، تکرار اور بحث ہمارے لئے دماغی آسائش کی چیزیں بن گئی تھیں ۔ اس لئے یہ نازوں کے پالے جن کی علمی بنیادیں بھی کمزور تھیں ہمارے ساتھ کیسے چل سکتے تھے مگر ان سے جو تعلقات پیدا ہو گئے تھے وہ برابر قائم رہے ۔ میرے ساتھیوں میں سے دو شخص صحیح معنوں میں طالب علم اور سچے رفیق تھے ان کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں ۔

عبدالغفور

یہ کشمیر کے رہنے والے ۲۲ ۔ ۲۳ سال کے نوجوان تھے ۔ مختلف شہروں سے تحصیل علم کرتے ہوئے بھوپال آئے اور ہمارے ساتھ مقاماتِ حریری میں شریک ہوئے ، اُن کو ادب کے ساتھ خاص ذوق تھا ۔ جاہلی شعرا سے لے کر متاخرین تک کے چیدہ چیدہ ہزاروں اشعار ، سینکڑوں لطائف اور نکات ازبر تھے ، یہی حال فارسی میں بھی تھا ۔ ان کی وجہ سے میرے ادبی ذوق میں بہت ترقی ہوئی ۔

اس زمانے میں ٹونک کے ایک نامور ادیب مولوی محمد صاحب اعرج ہمارے قرب میں رہتے تھے ۔ وہ اپنے وقت کے حماد الراویہ تھے ۔ عربی کا کونسا پسندیدہ کلام تھا جو ان کو یاد نہ تھا ۔ خود بھی بے تکلف عربی نعتیں اور قصیدے لکھتے تھے ۔ ہم دونوں اکثر ان کے پاس جا کر بیٹھا کرتے ۔ عبدالغفور کی آواز اچھی تھی اور شعر پڑھنے کا انداز دلکش ۔ روح کی پوری حدت صرف کر دیتے تھے ، چہرے پر پسینے کے قطرے ایسے معلوم ہوتے تھے جیسے گلاب کے پھول پر شبنم کی بوندیں ۔ میں نے ایک بار شیخ ابن الفارض کا قصیدہ تائیہ خمریہ جو مجھے پسند ہے ان سے پڑھوا کر سنا ۔ بے حد

لطف آیا۔ خاص کر اس شعر پر پہنچکر تو وجد کی سی کیفیت طاری ہوگئی۔

لَهَا صَلَوَاتِي بِالْمَقَامِ أُقِيمُهَا ‌ ‌ ‌ ‌ وَأَشْهَدُ فِيهَا أَنَّهَا لِي صَلَّتِ

چندروز کے بعد عبدالغفور خود اسی وزن اور قافیہ میں ۶۰۔۷۰ شعروں کا قصیدہ لکھ کر لائے اور سُنایا۔ میں غور سے سنتا رہا کہیں حرف رکھنے کی جگہ نہ تھی، خوش ہو کر اُن سے کہا کہ لاؤ وہ ہاتھ دو جس سے اس کو لکھا ہے تاکہ چوم لوں۔

انھوں نے آخر میں میرا بھی ذکر کیا تھا اور جوش میں یہاں تک کہہ گئے تھے کہ:[8]

فَيَا لَيْتَنِي يَوْمًا أَكُونُ كَمِثْلِهِ ‌ ‌ ‌ ‌ وَيَا لَيْتَنِي يَوْمًا أَفُوزُ بِمُنْيَتِي

اس لئے میں نے کاغذ اُن کے ہاتھ سے لے لیا اور اس پر یہ اشعار لکھ دیئے۔[9]

مُحَيَّاكَ يَا عَبْدَ الْغَفُورِ مَسَرَّتِي ‌ ‌ ‌ ‌ وَلُقْيَاكَ رَيْحَانِي وَرَوْحِي وَجَنَّتِي

وَصَوْتُكَ فِي سَمْعِي كَطَائِبِ نَغْمَةٍ ‌ ‌ ‌ ‌ وَشِعْرُكَ فِي قَلْبِي كَطَيِّبِ لَذَّتِي

وَخُلْقُكَ رَوْضٌ مِنْ رِيَاضٍ لَطِيفَةٍ ‌ ‌ ‌ ‌ وَحُسْنُكَ مِنْ الآءِ رَبِّ الْبَرِيَّةِ

فَفِي أَيِّ شَيْءٍ خِلْتَنِي مِنْكَ نَائِيًا ‌ ‌ ‌ ‌ وَفِي أَيِّ وَصْفٍ انْتَمَيْتَ لِغِبْطَتِي

توقیر الحسن

دوسرے ہم سبق جن کی محبت سے میرا دل لبریز ہے توقیر الحسن تھے۔ یہ بہار کے رہنے والے تھے جہاں کا پانی چالیس دن اگر کوئی غبی بھی پی لے تو ذہین ہو جائے۔ مولوی عبدالوہاب صاحب بہاری دکن سے اپنے وطن جاتے ہوئے جب بھوپال میں ٹھہرے تھے تو اُن کے ساتھ چند طالب علم بھی تھے جن میں سے توقیر کو قسمت نے ہمارے لئے چُن لیا۔ یہ بھوپال ہی میں رہ گئے اور ہدایہ وحمداللہ میں ہمارے ساتھ ہوگئے۔ دُبلے، دراز قد، نہ جسم نہ صورت مگر دل اور دماغ ایسا کہ کمتر کسی کو نصیب ہوتا ہے۔ وہ اگرچہ ابراہیم پورہ کی مسجد میں مقیم تھے مگر صبح سے شام تک میرے ہی پاس رہتے تھے۔ روزانہ علمی مسائل پر بحث ہوتی تھی اور جمعہ کا دن تو اس کے لئے مخصوص تھا۔ ہم نے رشیدیہ میں مناظرہ کے جو اصول پڑھے تھے انھیں کو پیش نظر رکھتے تھے ہماری بحثیں دراصل مل جل کر کسی مسئلہ کی تحقیق کے مرادف تھیں اور جدل و مکابرہ سے یکسر خالی۔ جس سے باہمی محبت میں فرق نہیں آتا تھا۔

ایک بار مجھے صدر کی شکایت تھی۔ توقیر ملنے کے لئے اوپر آئے۔ ڈاکٹر ولی محمد نے جو میرے معالج تھے "وائن آف کاڈلور آئل" کی شیشی استعمال کے لئے دی تھی۔ اس سے مجھے نمایاں فائدہ تھا۔ توقیر نے جب اس کو دیکھا تو کہا کہ یہ تو شراب ہے حرام، جس میں کوئی نفع نہیں۔ میں نے کہا کہ کتابیں دیکھنے کے بعد اس کی حرمت ثابت کرنا۔ جمعہ کے دن جب بحث ہوئی تو ہم کسی قطعی فیصلہ پر نہیں پہنچ سکے۔ دوسرے جمعہ کو ایک مولانا صاحب حکم مانے گئے۔ انھوں نے فریقین کی تقریریں سن کر میرے دلائل کو قوی بتایا، مجھے خوشی تو ہوئی مگر معاً دل میں یہ اضطراب پیدا ہوا کہ توقیر کو رنج نہ پہنچا ہو کیونکہ میں نے تیمور کے سامنے سید شریف اور علامہ تفتازانی کی بحث کا حال سنا تھا کہ کسی درباری نے کہدیا کہ سید کی تقریر جیت تھی، اس صدمہ سے علامہ تفتازانی صاحب فراش ہو گئے۔ لیکن جس وقت ہم کمرہ سے نکلنے لگے تو توقیر نے مسکرا کر کہا کہ دراصل جو پہلو میں نے اختیار کیا تھا وہ کمزور تھا، یہ سن کر میرے دل کا کانٹا نکل گیا، خوش ہو کر ان سے لپٹ گیا اور کہا کہ تم کس قدر حق شناس ہو، تمھاری انصاف پسندی پر مجھ کو رشک ہے۔

ایک دن مولوی محمد بشیر صاحب والد سے ملنے آئے۔ ہم لوگ بھی جا کر ان کے پاس بیٹھے۔ اثنائے گفتگو میں انھوں نے فرمایا کہ طالب العلمی کے زمانے میں میں اور میرے ایک ہم سبق تقلید شخصی کے متعلق بحث کیا کرتے تھے اور ہمیشہ اسی نتیجے پر پہنچتے تھے کہ وہ جائز نہیں ہو سکتی۔ کوئی عالم خود یا اپنے دو چار شاگردوں یا رفیقوں کو لے کر اگر اپنے حجرے میں رائے اور قیاس سے ایک فقہ مرتب کر دے تو وہ اُمّت کے لئے دائمی شرعی قانون کیسے بن سکتی ہے، یہ شرک فی النبوۃ ہی نہیں بلکہ شرک باللہ ہے کہ کسی غیر مامور کا قول بلا دلیل اس طرح تسلیم کیا جائے جس طرح اللہ کا قول، اسی کو قرآن کی زبان میں "ند" کہا گیا ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَّتَّخِذُ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اَنۡدَادًا (ملائکہ)

میرے اور توقیر کے لئے یہ ایک عمدہ مبحث ملا، مگر مشکل یہ تھی کہ ہم دونوں اس عالم میں بستے تھے جس کے آسمان کے نیچے اور جس کی زمین کے اوپر تقلید شخصی کا وجود ہی نہ تھا، پھر اس کے متعلق بحث کیا کرتے، لہٰذا ہم نے یہ تحقیق شروع کر دی کہ تقلید مسلمانوں پر مسلط کیونکر ہوئی۔ کئی ہفتے کی محنت اور کوشش سے اس نتیجے پر پہنچے کہ فقہ جو شرعی قوانین کا نام ہے اس کی ترتیب خود مرکز کا فریضہ

ہے اور اس کو ہر ماحول میں ضرورت کے مطابق اس میں ترمیم وتنسیخ و تبدیل کا اختیار ہے۔ خلافتِ راشدہ کے بعد متغلبین نے جو مرکزیت پر قابض ہو گئے تھے اپنے اس فریضے کا لحاظ نہیں رکھا اور امورِ سلطنت کے عملدرآمد کے لئے کسی ایک عالم کی فقہ اختیار کر لی۔ یہی وجہ تھی کہ ان کو اجتہادِ مطلق کا دروازہ بھی بند کرنا پڑا تاکہ ان کی مروجہ فقہ سے تصادم نہ ہو سکے۔ اس طرح پر استبداد نے جہاں مسلم کو حریتِ عمل سے محروم کیا تھا وہاں حریتِ فکر بھی اس سے غصب کر لی، نتیجہ یہ ہوا کہ ساری امت شخصی حکومت کی طرح شخصی تقلید میں گرفتار ہو گئی۔ چونکہ مختلف استبدادی سلطنتوں نے مختلف علماء کی فقہیں اختیار کیں، اس لئے امت متعدد فرقوں میں بٹ گئی۔ ان مقلدین کا اختلاف بظاہر فروعی کہا جاتا ہے لیکن حقیقت میں اصولی ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے مخصوص امام کی تقلید کا بھی عقیدہ رکھتا ہے، لہٰذا جس طرح سنّی اور شیعہ میں اصولی اختلاف ہے اسی طرح اہلِ سنت کے مذاہب اربعہ بھی جدا جدا فرقے ہیں، ہر ایک کے امام الگ الگ ہیں، کتابیں الگ الگ ہیں اور علماء الگ الگ ہیں۔

اس نتیجے پر پہنچتے ہی دفعۃً حدیث کی حالت بھی سامنے آگئی کہ وہ بھی مرکز سے نہیں ملی ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے صحیح جانشینوں نے اس کا کوئی مجموعہ مرتب کر کے امت کے حوالہ نہیں کیا۔ بلکہ تمام تر رواۃ سے ملی ہے، جنھوں نے رضاکارانہ اس کو روایت کیا ہے اور جن کی کوئی مرکزی حیثیت نہیں تھی۔

اس حقیقت پر نگاہ پڑتے ہی میری روح لرز اٹھی اور میں نے کہا یا اللہ! سوائے تیری کتاب کے کہیں پناہ نہیں ہے جیسا کہ تو نے خود فرمایا ہے۔ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُوْنِهٖ مُلْتَحَدًا۔

کچھ حدیث کے متعلق

یہ خیال اس وقت اس دل میں بمنزلہ تخم کے پڑ گیا جو برابر پرورش پاتا رہا۔ ۱۹۰۲ء میں مجھ کو معلوم ہوا کہ مولوی عبد اللہ صاحب چکڑالوی حدیث کے قائل نہیں ہیں، ان سے جا کر ملا، تین گھنٹے تک گفتگو رہی جس کو انھوں نے اس بحث میں ضائع کر دیا کہ رسول کا لفظ کلام مجید میں جہاں جہاں آیا ہے اس سے مراد قرآن ہے نہ کہ ایک مخصوص انسان۔ میں نے دیکھا کہ وہ حقیقت آشنا نہیں ہیں، انھوں نے سنتِ متواترہ یعنی عمل بالقرآن کا انکار کر دیا تھا، اس وجہ

سے سخت مشکل میں گرفتار تھے اور سوائے تاویلات رکیکہ کے عمل کے لئے کوئی راستہ نہیں پاتے تھے۔ پھر دوبارہ کبھی ان کی ملاقات کا موقع نہیں ملا۔

جب قرآنی حقائق اللہ نے میرے دل پر کھولے اس وقت حدیث کی اصلی حیثیت بالکل واضح ہوگئی کہ وہ دینی تاریخ ہے۔ خود اس کو دین سمجھنا صحیح نہیں، اگر دین ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآنِ کریم کی طرح اس کو بھی لکھوا کر اُمت کو دے جاتے۔ دین کے لئے قرآن کافی ہے جو کامل کتاب ہے اور جس میں دین مکمل کر دیا گیا ہے۔

کچھ قرآن کی نسبت

قرآن کو میں نے توجہ اور محنت کے ساتھ پڑھا تھا لیکن جس طرح ہمارے مفسرین نے اس کو ایک علمی اور نظری کتاب بنا رکھا ہے اسی طرح میں بھی سمجھتا تھا۔ زیادہ توجہ علمی و ادبی لطائف یا فقہی و کلامی دلائل کی طرف تھی اور حقائق، جن کی تعلیم کے لئے وہ نازل کیا گیا ہے، نظروں سے نہاں تھے۔ ایک بار میں نے ایک خواب دیکھا جس کے بعد سے میری نگاہ میں حقائق کا جلوہ شروع ہوا۔ میں اپنے جیسے لوگوں کے خوابوں کا کچھ زیادہ قائل نہیں ہوں۔ لیکن اس خواب کا اثر چونکہ میری زندگی پر پڑا ہے اس وجہ سے بیان کر دینا مناسب سمجھتا ہوں۔

۱۹۱۲ء میں جب میں علی گڑھ کالج میں مدرس تھا ایک رات خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ ایک پہاڑی پر اکیلا گھوم رہا ہوں۔ اس کے دامن میں سرسبز وادی ہے جس میں کہیں کہیں پھول بھی نظر آتے ہیں، وادی کے وسط میں ایک عمارت تھی، میں پہاڑی سے اتر کر اس کی طرف گیا، جب قریب پہنچا تو دیکھا کہ تمام تر سنگِ سرخ کی بنی ہوئی ہے۔ چاروں طرف سے سیڑھیاں ہیں، سیڑھیوں کے اوپر پہنچکر ایک چبوترہ بن گیا ہے جس کے چاروں کونوں پر چار بڑے بڑے کمرے ہیں، ان کے درمیان تقریباً تین تین گز چوڑے راستے مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک ہیں، ان چاروں کمروں کے بیچ میں ایک گنبد ہے جو بہت بلند نہیں ہے۔ میں مشرق کی جانب سے چڑھا تھا، جب گنبد کے نیچے پہنچا اور اوپر کی طرف دیکھا تو اس میں پانچ غیر مادی انسانی پیکر جو نورانی تھے اس طرح نظر آئے جیسے فانوس میں تصویریں ہوتی ہیں۔ ان سب میں ایک پیکر زیادہ ممتاز تھا۔ میں حیرت سے دیکھنے لگا۔ یہاں تک کہ ان میں حرکت پیدا ہوئی اور وہ روشنی کی طرح نیچے

اتر کر جنوبی رُخ کی سیڑھیوں سے چلے گئے، اس کے بعد کیا دیکھتا ہوں کہ مغربی جنوبی کمرے سے بہت سے آدمی جلدی جلدی نکل کر اس کے سامنے والے شمالی کمرے میں گھس رہے ہیں، کوئی کسی سے بولتا نہیں، سب چپ ہیں، سب سر برہنہ ہیں اور جوان، سب کے سروں پر سیاہ گیسو ہیں اور چہروں پر سیاہ داڑھیاں، ہر ایک کے جسم پر ایک ہی لباس ہے یعنی گردن سے پنڈلیوں تک سیاہ اطلس کی عبائیں جو کمروں پر پیلے ریشم کی ڈوریوں سے بندھی ہوئی ہیں۔ میں نے ان میں سے ایک کا ہاتھ پکڑ کر پوچھا کہ یہاں کیا ہے؟ بولا کہ حفاظ جماعت پڑھیں گے۔ میں نے کہا کہ میں بھی شریک ہو جاؤں، اس نے کہا کہ بیشک۔ سلام پھیرتے ہی وہ اسی طرح جلدی جلدی جنوبی کمرے میں جانے لگے جس طرح اس میں سے نکلے تھے۔ میری نگاہ کمرے سے نکلتے ہی گنبد کی طرف گئی اور میں نے دیکھا کہ وہ پانچوں شکلیں پھر اپنی جگہ پر ہیں۔ اب میں نے ان نمازیوں میں سے ایک کا ہاتھ پکڑ لیا اور اس ممتاز پیکر کی طرف اشارہ کر کے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ اس نے کہا کہ تم نہیں پہچانتے، یہ حضرت یوسفؑ ہیں۔ میں نے کہا ان کے بعد؟ اس نے جواب دیا کہ ابوبکرؓ۔ میں نے کہا پھر کون ہے؟ بولا کہ عمرؓ۔ میں حیران ہوا کہ یوسفؑ کے ساتھ ابوبکرؓ و عمرؓ!! معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہمارے یوسف محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اسی کا دل کو یقین آ گیا اور میں نے تعظیم کے ساتھ سلام کیا۔ آپ نے ایک شخص سے میری طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ فلاں کا بیٹا فلاں آ گیا ہے، اس کی امانت اس کے حوالہ کر دو۔ وہ مسکراتا ہوا میری طرف آیا، پہلے ایک کلام مجید دیا جس کو میں نے دائیں بغل میں دبایا، پھر سات رنگ کے شیشوں کی ایک بڑی رحل جس کو بائیں بغل میں رکھا، اس کے بعد ایک قلمدان جس کو دائیں ہاتھ میں لیا۔ یہ چیزیں پا کر میرا دل خوشی سے معمور ہو گیا، میں نے گردن جھکا کر شکریے کا سلام کیا اور ان کو لئے ہوئے مغربی سیڑھیوں سے اتر کر چلا آیا۔

اس کے بعد سے روزانہ تلاوت میں فہم معانی کا نیا راستہ کھلنے لگا۔ یعنی آیات کی تفاصیل خود آیات سے سمجھ میں آنے لگیں اور قرآنی حقائق کے چہرے سے نقاب اٹھنا شروع ہوا۔ رفتہ رفتہ ایک مدت مدید کے بعد دو حقیقتیں علین الیقین بن کر سامنے آ گئیں۔

(۱) قرآن دین الٰہی کا کامل اور بے شائبہ مجموعہ ہے جو ہر زمان و مکان میں انسانی بصیرت کی تنویر اور اس کی ہدایت کے لئے کافی ہے۔

(۲) قرآن مفصل کتاب ہے جو اپنی تشریح میں سوائے عربی زبان کے مطلقاً کسی روایت یا انسانی خیال کا محتاج نہیں ہے، اس کی ہر آیت بلکہ ہر لفظ کی تفسیر خود اسی میں ہے اور اختلافِ فہم کی صورت میں حقیقی مفہوم کے تعین اور فیصلہ کی وہ پوری قدرت رکھتا ہے۔

ان حقیقتوں کے ظہور سے قرآن اپنی پوری معجزانہ شکل میں میری بصیرت کے سامنے آگیا اور مجھے نظر آنے لگا کہ کیوں اس کی تعلیمات ہدایت، رحمت، نور، شفاء لما فی الصدور بلکہ سرتاسر نجات ہیں۔

اس نعمتِ عظمیٰ پر میں اپنے رب کا شکر گذار ہوں جس نے قرآن نازل فرمایا اور اس کو سمجھنے کی توفیق دی اور اس دربار کا بھی جہاں سے یہ امانت مجھے ملی اور اپنے باپ کا بھی جس نے مجھ کو قرآن حفظ کرایا، پھر اس کو دلسوزی کے ساتھ پڑھایا اور اپنی نیم شبی مناجاتوں میں میری ہدایت کے لئے رو رو کر دعائیں مانگیں۔

انھیں دونوں باتوں کو سمجھانے کے لئے میں نے تعلیمات قرآن لکھ کر شائع کی جو اسلام میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے یعنی قرآن کی تشریح خود قرآن سے اور اس کے کافی اور مکمل ہونے کی شہادت۔ یہ کتاب عقائد و اصول سے متعلق ہے۔ اب اسی نہج پر میرے مخلص رفیق چودھری غلام احمد خاں پرویز نے اور ہی۔ اسے نے پورے قرآن کی آیات کو ترتیب دیا ہے۔ یہ کتاب اگر شائع ہوگئی تو قرآن کو قرآن سے سمجھنا نہ صرف آسان بلکہ دلکش مشغلہ ہو جائے گا اور ترجموں اور تفسیروں سے یکسر بے نیازی ہو جائے گی[۱۳]۔

کاش آج توقیر الحسن زندہ ہوتے تو میرا ساتھ دیتے، بیچارے عبدالغفور کی زندگی تکمیلِ علم سے پہلے ہی ختم ہوگئی اور توقیر چند سال درس دینے کے بعد وفات پا گئے، اب جب کبھی یہ ہنستے بولتے میرے تصور میں آجاتے ہیں تو اس وقت کا پورا ماحول اپنے ساتھ لاتے ہیں اور مجھے کہیں سے کہیں پہنچا دیتے ہیں ؎

اے عیشِ رفتہ پھر تجھے پاؤں کہاں سے میں
جو دن گذر گئے انھیں لاؤں کہاں سے میں

دہلی میں میرے ساتھیوں میں سے مولوی عبدالحفیظ صاحب ہیں جو میاں صاحب کے

حقیقی بھتیجے ہیں۔ جب میں پڑھتا تھا اس وقت میاں صاحب نے ان کو بھوپال بھیج دیا تھا۔ یہ پڑھتے تھے شیخ حسین عرب کے یہاں اور پڑھتے تھے ہمارے ساتھ۔ سوائے دینی بحثوں کے اور کسی بحث میں کم حصہ لیتے تھے۔ اب جو کبھی اہل حدیث کے کسی جلسہ میں مل جاتے ہیں تو پرانی صحبتوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

اساتذہ

میرے استاد در اصل دو ہی تھے۔ مولوی فتح اللہ صاحب اور والد، ان کے حالات نہایت اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں۔

مولوی فتح اللہ صاحب

موضع مہوارہ ضلع اعظم گڈھ کے رہنے والے ہمارے ہم وطن تھے، انھوں نے والد سے اس زمانہ میں پڑھا جبکہ وہ بنارس میں درس دیتے تھے۔ والد نے اپنی مہتمی کے زمانے میں مدرسہ سلیمانیہ میں عربی کے مدرس دوم کی جگہ پر اُن کو بلالیا، پڑھانے سے عشق تھا، کبھی چھٹی نہیں لیتے تھے اور ہمیشہ وقت سے پہلے مدرسے میں پہنچ جاتے تھے۔ مدرس اول مولوی مظہر حسین صاحب کہ وہ بھی مہوارہ کے متصل موضع بھادوں کے رہنے والے تھے جب بھوپالی رباط کے منتظم بنا کر مکہ مکرمہ بھیج دیئے گئے اس وقت ان کی جگہ مولوی فتح اللہ صاحب کو ملی، آخر میں یہ مدرسہ سلیمانیہ کے مہتمم بھی ہو گئے تھے پھر پنشن لے لی، سالِ گزشتہ یعنی ۱۹۳۶ء میں مارچ کے مہینے میں تقریباً ۸۲ سال کی عمر میں اپنے وطن میں انتقال کیا۔

جس وقت میں بھوپال پہونچا تھا اُن کی اہلیہ زندہ تھیں، وہ کبھی کبھی والدہ کے پاس بھی آیا کرتی تھیں لیکن اس کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد انتقال کر گئیں۔ مولوی صاحب نے پھر نکاح نہیں کیا اُن کے کوئی اولاد بھی نہیں تھی۔ تنہا ایک چھوٹے سے مکان میں خیرن بی کی مسجد کے متصل جو ہمارے گھر سے کسی قدر فاصلے پر ہے رہتے تھے، نہایت باوضع اور پابندِ اوقات، نہ کبھی تہجد ناغہ ہوئی نہ جماعت الاماشاء اللہ۔ لباس اور غذا میں صفائی اور سادگی کا بہت لحاظ رکھتے تھے۔ میں نے کبھی ان کو بیمار نہیں دیکھا۔ ملنسار ایسے کہ کسی کو اُن سے اور کسی سے اُن کو شکایت نہیں پیدا ہوئی۔ آخر میں دو حج بھی کئے، عام طور پر لوگ اور بالخصوص اہل محلہ ان کو قطب سمجھتے تھے، ایک بار ہماری

جماعت میں ان کی ذات زیر تنقید آگئی، بجز اس کے کوئی گرفت نہ ہوسکی کہ کسی قدر زیادہ بولتے ہیں، والد بھی آگئے، انھوں نے جب ہماری رائے سنی تو فرمایا کہ فرغل پر دوشالہ بھی تو اوڑھتے ہیں اور سپوٹ قلاقند کے ساتھ کھاتے ہیں، ہم سب ہنسنے لگے۔

میں نے جب سے اُن سے پڑھنا شروع کیا اس وقت سے میرے اوپر اُن کی شفقت برابر بڑھتی گئی۔ وہ مجھ کو بمنزلہ فرزند کے گنتے تھے اور پدرانہ محبت رکھتے تھے۔ وفات سے چار سال پہلے ڈاکٹر شراف کو آنکھیں دکھانے اور مجھے دیکھنے کے لئے دہلی آئے تھے۔

مولوی سلامت اللہ صاحب

یہ میرے والد کا نام ہے۔ تاریخ ولادت صحیح نہیں معلوم، مگر ایک بار اُن کی زبان سے سُنا تھا کہ غدر ۱۸۵۷ء میں سات سال کے تھے۔ ان کے باپ شیخ رجب علی جو درویش صفت آدمی تھے اور میاں صاحب بولے جاتے تھے، اُن کو دس سال کا چھوڑ کر انتقال کر گئے۔ دو چھوٹی بہنیں تھیں اور والدہ، کوئی سرپرست نہیں تھا۔ میاں صاحب نے کچھ ابتدائی تعلیم ویدی تھی جس کی وجہ سے علم کا شوق پیدا ہو گیا تھا۔ اس لئے گھر سے بے سروسامانی کے ساتھ نکلے اور جونپور میں جاکر مولوی حیدر حسین صاحب کے مدرسے میں داخل ہوگئے۔ وہاں دس برس تک پڑھتے رہے۔ ذہانت، شوق اور محنت تینوں چیزیں ان کے اندر جمع تھیں، اس وجہ سے ممتاز طالب علم مانے جاتے تھے۔ اس زمانے میں وہاں مفتی محمد یوسف صاحب فرنگی محلی مدرس تھے جو علوم عقلیہ اور درسیات دونوں میں کامل تھے، ان سے درسی کتابیں پڑھیں، پھر مولانا محمد قاسم دیوبندی علیہ الرحمۃ کے پاس جاکر ایک سال رہے اور وعظ وارشاد کا طریق سیکھا، اس کے بعد دہلی جاکر میاں صاحب سے دو سال تک حدیث پڑھی اور انھیں کا رنگ اختیار کیا۔

وطن میں واپس جانے کے بعد کتاب وسنت کی ترویج اور شرک وبدعت کے مٹانے میں مصروف ہوئے۔ جا بجا مواضع میں ان کی تلقین سے اہل حدیث کی جماعتیں پیدا ہوگئیں۔ قبر پرستی، پیر پرستی اور تعزیہ پرستی کو ضلع کے اکثر حصے سے مٹا دیا۔ اس زمانہ میں جیراجپور میں جو لوگ اُن سے حدیث پڑھتے تھے اُن میں مولوی عبد الرحمٰن صاحب مبارکپوری بھی تھے۔[۱۳]

ہمارے گاؤں سے ملا ہوا ایک دوسرا موضع بندول ہے جہاں کے ایک معزز وکیل کے بیٹے مولوی شبلی صاحب نعمانی اس زمانے میں تکمیل علوم کر کے آئے تھے، اُن کے اوپر تقلید کا غلبہ تھا۔ اس

وجہ سے انھوں نے والد کے ساتھ بعض امور میں مباحثہ کرنا چاہا، والد بحث کو ناپسند کرتے تھے مگر ان کے بعض شاگردوں خاص کر مولوی اسد اللہ صاحب نے جو موضع رواں کے رہنے والے تھے جوابات دیئے اور طرفین میں رسالہ بازی ہوئی۔

دو سال کے بعد والد بنارس بلائے گئے۔ وہاں تلوچین محلے کے مدرسے میں پڑھانا شروع کیا۔ ان کے اس وقت کے شاگردوں میں سے اب صرف ایک شخص شمس العلماء مولوی حفیظ اللہ صاحب سابق مہتمم دار العلوم ندوہ لکھنؤ زندہ ہیں۔

بنارس میں والد کے تعلقات پنڈتوں کے ساتھ بھی ہو گئے تھے۔ ان سے یوگ کا فن سیکھا، چنانچہ بھوپال میں ہر جمعرات کی شام کو ان کے پاس شہر کے بڑے بڑے پنڈت روپ رام اور کنھیالال وغیرہ آکر جمع ہوتے اور یوگ کے مسائل سمجھتے، نیز جب کوئی نامی پنڈت پریاگ یا اجودھیا وغیرہ کا وہاں آتا تو والد ایک رات ضرور اپنے یہاں محفل منعقد کر کے اس کو مع بھوپال کے پنڈتوں کے بلاتے اور گھنٹہ دو گھنٹہ علمی گفتگو کرتے۔ بنارس میں کم و بیش آٹھ سال رہے۔ پھر حج کو گئے واپسی کے بعد بھوپال گئے۔

والد اگرچہ خالص اہلحدیث تھے مگر ان میں تعصب مطلق نہ تھا۔ ہر فرقہ اور ہر جماعت کے لوگ ان کے پاس آتے تھے اور جہاں تک ان کے بس میں ہوتا تھا سب کی مدارات اور مدد کرتے تھے، کسی سے بحث یا جھگڑا بالطبع ان کو ناگوار تھا۔ ایک بار مولوی محمد بشیر صاحب نے ایک شیعہ وکیل کو ریاست سے نکلوایا۔ والد کو جب اطلاع ہوئی تو فوراً مولوی صاحب کو سمجھانے کے لئے گئے مگر اس سے پہلے سرکاری احکامات نکل چکے تھے۔

مولوی محمد بشیر صاحب نے جب یہ مسئلہ نکالا کہ قربانی آخر ذی الحجہ تک سنت ہے اور اس پر عمل کا اعلان کیا تو لوگوں نے والد سے آکر بیان کیا کہ شاید اس کی مخالفت کریں گے مگر انھوں نے مجھے حکم دیا کہ مولوی صاحب کے یہاں دام دے آؤ کہ جس دن وہ قربانی کریں اس میں ایک حصہ ہمارا بھی رکھیں۔

وہ واعظ شہر تھے اور ہر جمعہ کو جامع مسجد میں وعظ کہتے تھے اور اہل شہر بالعموم حنفی تھے۔ مگر کبھی کسی کو ان سے شکایت نہیں پیدا ہوئی۔ بلکہ ہر چھوٹے بڑے میں ان کا وعظ مقبول تھا اور ان

کی شخصیت محبوب تھی۔ ریاستوں میں اکثر دنیاوی معاملات میں گروہ بندیاں رہا کرتی ہیں، وہ کبھی کسی فریق میں شامل نہیں ہوئے اور نہ کسی کی بیجا طرفداری کی۔

جس غربت میں انھوں نے تعلیم حاصل کی تھی اس کے لحاظ سے ان کی نگاہ میں روپیہ کی بہت قدر ہونی چاہیئے تھی مگر وہ اس کو ہاتھ لگانا بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ جب سے میں نے ہوش سنبھالا ہمیشہ اُن کی تنخواہ خود ہی لاکر اپنے پاس رکھتا تھا اور خانگی ضروریات میں خرچ کرتا تھا۔ کبھی حساب تک نہیں پوچھا۔ ان کی توجہ تمام تر اسی پر مبذول رہتی تھی کہ خالق اور مخلوق دونوں کے ساتھ معاملہ کو صاف رکھیں تاکہ حساب کے دن بازپرس نہ ہو۔ جب کبھی ان کو بخار آتا تو گھر بھر کو اپنے گرد جمع کرکے وصیت کرنے لگتے جس کا ماحصل یہی ہوتا تھا کہ ظاہر اور باطن میں اللہ کا کوئی گناہ نہ ہونے پائے اور کسی بندے کا کوئی حق سر پر نہ رہ جائے۔ کیونکہ اللہ باوجود غفور و رحیم ہونے کے بھی حقوقِ عباد کو معاف نہیں کرے گا۔

جب نواب علی حسن خاں نے جو نواب صدیق حسن خاں کے بیٹے تھے محکمۂ تعلیم کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اس وقت شاہجہاں بیگم نے والد کی وہی تنخواہ جو مہتمی کی تھی محکمۂ مناسب میں منتقل کر دی اور جملہ حقوق برقرار رکھے۔ شرط یہ تھی کہ بھوپال ہی میں رہ کر اپنے گھر پر طلبا کو پڑھاتے رہیں۔

میں تعلیم ختم کرنے کے بعد ۱۹۰۳ء میں پیسہ اخبار لاہور میں مترجم ہوکر چلا گیا۔ دوسرے سال جون کے مہینے میں والد کی علالت کا تار ملا، فوراً بھوپال آیا، ذات الجنب کا عارضہ تھا، مجھ کو دیکھتے ہی سر کو گود میں لے کر پیشانی پر بوسہ دیا اور کہا کہ تم اچھے بیٹے ہو، میں تم سے خوش ہوں۔ میں نے دل میں کہا کہ اے اللہ میرے باپ کے ان لفظوں پر تو گواہ رہنا، یہ میرے حساب کے دن کا ذخیرہ ہیں۔

دوسرے دن اُن کی طبیعت زیادہ خراب ہوگئی۔ عشاء کے وقت چارپائی سائبان میں تھی، دو ملازم پنکھا جھل رہے تھے۔ خیال تھا کہ نیند آگئی ہے۔ میں ان کے قریب ہی نماز پڑھنے لگا۔ یکایک انھوں نے زور کا ایک سانس لیا، نوکروں کو احساس بھی نہ ہوا مگر میرا دل کھٹکا، سلام پھیرنے کے بعد دیکھا تو وہی آخری سانس تھا، اُن کے سرہانے صحن میں ایک

چارپائی پر بیٹھ گیا۔ اللہ کا احسان ہے جس نے رنج کے پہلے ہی حملے میں دل پر صبر انڈیل دیا۔ جہاں تک ہو سکا قرآن پڑھتا رہا لیکن تاہم وہ رات میرے اوپر سخت گزرگئی، وہ میری زندگی میں انقلاب کی رات تھی۔ والد کے چہرہ کے ساتھ دنیا جس قدر مجھ کو خوشنما نظر آتی تھی اُن کے بعد پھر کبھی ویسی نظر نہ آئی۔

اَلَا فَلْيَمُتْ مَنْ شَآءَ بَعْدَكَ إِنَّمَا　　　عَلَيْكَ مِنَ الْاَقْدَارِ كَانَ حِذَارِيَا[۱۶]

ان کا انتقال ۱۷ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۵ رجون ۱۹۰۴ء کو ہوا۔

نماز فجر کے بعد شیخ حسین عرب آئے انھوں نے اپنے ہاتھوں سے غسل دیا۔ جب جنازہ لیکر نکلے تو باہر بڑا ہجوم تھا۔ محبت شاہ کے تکیہ میں جو نواب صدیق حسن خاں کے مقبرہ کے مشرقی جانب سڑک سے ملا ہوا ہے لے جا کر دفن کیا۔ آنے والوں کا تانتا نہیں ٹوٹتا تھا۔ تین بار جنازہ کی جماعت ہوئی۔

اس واقعہ کے ایک مدت کے بعد ۱۹۱۷ء میں مجھے بھوپال جانے کا اتفاق ہوا۔ والد کے مزار پر گیا۔ دیکھا کہ اس تکیہ کے متصل گوجروں کا ایک محلہ آباد ہو گیا ہے جن کی وجہ سے اس میں جابجا گندگی پھیلی ہوئی ہے۔ دل کو سخت رنج ہوا۔ اسی دن مندرجہ ذیل نظم لکھ کر والیۂ بھوپال کی خدمت میں بھیجی۔

حضرتِ نواب سلطانِ جہاں گردوں وقار　　　آنکہ با صد حشمت و شوکت جہانبانی کند
فرۂ اقبال اسمش را مسمّیٰ کردہ اند　　　درجہاں چوں نام خود بنگر کہ سلطانی کند
مادرِ مشفق بود بہرِ مسلمانانِ ہند　　　مشکلاتِ قومِ ما را حل بآسانی کند
نیتِ پاکش چو صافی تر ز آب گوہر است　　　در ہمہ کارش مدد تائیدِ یزدانی کند
مدح مقصد نیست اینجا مدعائے دیگر است　　　ورنہ آسلم ہم تواند آنچہ خاقانی کند

بندہ بر درگاہ نوبک التماس آوردہ ام　　　زیبد از لطفت نگاہے سوئش ارزانی کند
چوں پس از قرنے گذارِ من بہ بھوپال اوفتاد　　　جاوداں ز آفاتِ دہرش حق نگہبانی کند
بیقرارانہ دواں رفتم سوئے گورِ پدر　　　ہمچو پروانہ کہ گردِ شمع جولانی کند

دل پُر از سوزِ محبت چشم پُر از اشکِ غم | شمع ساں کز شعلہ خود قطرہ افشانی کند
تکیۂ شاہِ محبت آنکہ مدفن گاہِ اوست | بندہ را از رشتۂ جاں جذبِ پنہانی کند
اندراں تکیہ کہ بروے رحمت بسیار باد | حالتے دیدم کہ پیدا رنجِ روحانی کند
از غلاظتہا کہ نا اہلاں دراں تکیہ کنند | دل نمی خواہد کہ آنجا فاتحہ خوانی کند
بر سرِ گورِ مسلماناں غلاظت کے رواست | ایں چنیں بے حرمتیہا خانہ ویرانی کند
دیو سیرت مرد مانند اندراں قرب و جوار | آں گروہِ کافراں ایں نامسلمانی کند
چشم میدارم کہ سرکار از رہِ لطفِ عمیم | مدادِ ایں چنیں افعالِ شیطانی کند

آفتابِ دولت و اقبالِ تو تابندہ باد
خطۂ بھوپال را عدلِ تو نورانی کند

حسب توقع صفائی کا حکم ہو گیا اور آئندہ کے لئے بند و بست کر دیا گیا۔

والد کو لکھنے سے ذوق نہ تھا۔ ایک رسالہ تصوف میں لکھا تھا جس کو میں نے پلیسہ اخبار کے دفتر میں چھاپنے کے لئے دیدیا تھا۔ اس نے میری عدم موجودگی میں غلط فہمی سے اس کو میرے ہی نام سے شائع کر دیا۔ ادھر چند سال ہوئے حکیم احمد حسین الہ آبادی اس کو چھاپنے کے لئے لے گئے، میں نے تصحیح بھی کر دی تھی، اس کے بعد ان کا انتقال ہو گیا اور مجھے معلوم نہ ہوا کہ اس کو شائع بھی کیا یا نہیں۔ بیعت کے متعلق بھی ایک مختصر تحریر والد کی ملی تھی جس کو انھوں نے چھاپا تھا، اس کی چند کاپیاں مجھے بھیجدی تھیں۔

مطالعہ

میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ مطالعے کی عادت میں نے ڈال لی تھی اور تحصیلِ علم میں اس کی اہمیت عملاً مجھے معلوم ہو چکی تھی، اس لئے ہمیشہ اس پر اس قدر سختی کے ساتھ مزاولت رکھی کہ کبھی بلا مطالعہ کئے سبق نہیں پڑھا۔ رات کو لغات و شروح سے مدد لے کر آنے والے سبق کو کوشش کے ساتھ حل کرتا تھا اور یہ سوچتا تھا کہ انھیں عبارتوں سے استاد مطلب سمجھ لیتا ہے پھر میں کیوں نہیں سمجھ سکتا۔ رفتہ رفتہ اس میں کامیاب ہو گیا، استاد بھی میری اس بات سے واقف تھے اس لئے سبق کے وقت زیادہ تر خارجی بحثیں کرتے تھے، تکرار میں میں اپنے ساتھیوں

کو پڑھاتا تھا اور میرے ہی بھروسے پر استاد کے سامنے سبق میں وہ خاموش بیٹھے رہتے تھے۔

مطالعے کی عادت نے مجھے اپنا استاد آپ بنا دیا تھا۔ دراصل میرے سبق پڑھنے کا وقت مدرسے میں نہیں تھا بلکہ رات کو تھا جبکہ میں اپنے کمرے کی خاموش تنہائی میں کتابیں لے کر غور کے ساتھ اپنے سبقوں کو حل کیا کرتا تھا۔ والد کی توجہ کا ہاتھ ہمیشہ میرے دل و دماغ کی نبض پر رہتا تھا۔ وہ جانتے تھے کہ مطالعہ کی یکسوئی میں خلل پڑنے سے مجھ کو تکلیف ہوتی ہے اس وجہ سے خود اس کا خیال رکھتے تھے۔ ایک بار میں نے دیکھا کہ عشاء کے بعد میری بہن جو مجھ سے بہت مانوس تھی اور جس کی عمر اس وقت ۵۔۶ سال کی تھی، میرے کمرے میں آرہی تھی۔ والد نے اس کو بلاکر اپنے پاس بٹھا لیا اور سمجھا دیا کہ رات کو کھانے کے بعد بھائی کے پاس مت آیا کرو۔ اگر کسی رات مطالعہ کا موقع نہیں ملتا تھا تو دن کو استاد سے کہہ دیتا تھا کہ آج سبق نہیں پڑھوں گا۔

درس

بھوپال میں اس زمانے میں عربی کے طلباء کی کثرت تھی اور الحمدللہ کہ میں ان میں مقبول تھا، اس لئے نہیں کہ میں مہتمم مدارس کا بیٹا تھا بلکہ اس لئے کہ خود مستعد اور ملنسار طالب علم تھا میں ان سے محبت کرتا تھا وہ مجھ سے محبت کرتے تھے۔ اور بعض بعض میرے پاس پڑھنے کے لئے بھی آتے تھے اور میں ان کو پڑھاتا بھی تھا۔ والد بھی یہی چاہتے تھے۔ ایک بار انھوں نے ایک ولایتی طالب علم پیر محمد کو میرے سپرد کیا۔ میں ان کو پڑھانے لگا۔ قطبی میں نسبت حکمیہ کی بحث آئی، میں نے تقریر کی، وہ نہیں سمجھے۔ دوبارہ بیان کیا، ان کی سمجھ میں نہ آئی۔ تیسری بار سمجھانے کی پوری کوشش کی مگر پھر بھی وہ ہمہ تن سوال ہی بنے بیٹھے تھے اگرچہ ان کا سن بھی مجھ سے دگنا تھا اور قد بھی مگر میں نے تنگ آ کر کتاب اُن کے سر سے ماری اور اُٹھ کر چلا آیا، لیکن دل میں سخت اضطراب پیدا ہوا۔ کیا اللہ کے خوف سے؟ نہیں، کیا اس وجہ سے کہ اخلاقی حدود توڑے تھے؟ نہیں، بلکہ صرف اس لئے کہ والد جب سنیں گے تو کیا کہیں گے، کیونکہ اس امر کی برداشت کی طاقت میں نہیں رکھتا تھا کہ میری کسی حرکت سے ان کے دل پر کلفت کا غبار آئے۔ سوچتا ہوا سیدھا انہیں کے پاس گیا اور کہا کہ میں ملا پیرو کو نہیں پڑھاؤں گا، بولے کہ کیوں؟ میں نے کہا کہ مجھے ڈر ہے کہ اُن کے پڑھانے سے میں غبی ہو جاؤں گا

والد قیافہ شناس تھے، میرے چہرے پر نگاہ ڈالی، گھبراہٹ اور غصہ کے آثار دیکھے، کہنے لگے، اچھا، جاؤ میں اُن کو کسی اور کے حوالے کر دوں گا۔ مصیبت اس وقت آتی تھی جب وہ کسی بنگالی طالب علم کو میرے حوالے کرتے تھے کہ اس کو عربی پڑھاؤ۔ عربی مدارس کو جس قسم کے بنگالی طلبار میسر ہوتے ہیں اُن سے اکثر اساتذہ واقف ہیں۔ سال بھر میں کبھی اگر میں اس کو سراجی پڑھا لیتا تھا تو اللہ کا شکر ادا کرتا تھا۔

کتب بینی

بعض بعض بحثوں میں میں نے دیکھا کہ توقیر مجھ سے بازی لے جاتے تھے، اس لئے نہیں کہ اُن کا انتقالِ ذہنی مجھ سے تیز تھا یا وہ تقریر میں مجھ سے بہتر تھے بلکہ صرف اس لئے کہ ان کا مطالعہ زیادہ وسیع تھا، چنانچہ میں نے بھی اس کمی کو پورا کرنے کے لئے کتب بینی شروع کی اور ابتدار میں روزانہ کم سے کم سو صفحوں کی رفتار رکھی۔ کتب خانہ مفید عام جس کا ذخیرہ بڑھا کر اب بھوپال لائبریری قائم کی گئی ہے اس زمانہ میں والد کی ماتحتی میں تھا، اس میں سے جس قدر کتابیں چاہتا لاکر پڑھتا، ادب مذہب اور تاریخ سے والد کو ذوق تھا انھیں سے مجھ کو دلچسپی ہوئی۔

علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی جس قدر کتابیں اس وقت تک شائع ہوئی تھیں ان کا ذخیرہ والد خود اپنی الماری میں رکھتے تھے۔ بحرین کے سب سے بڑے موتی کے تاجر شیخ مقبل جو اُن دونوں بزرگوں کی کتابیں مصر سے شائع کراتے تھے والد کے دوست تھے، جو کتاب چھپواتے اس کا ایک نسخہ ضرور بھیجتے۔ علی بن ماضی کی بدولت علمار نجد کی کتابیں آتی رہتی تھیں، نواب صدیق حسن خاں نے جس قدر کتابیں چھپوائی تھیں ان کا ہونا تو ہمارے پاس لازمی تھا۔ فتح الباری نیل الاوطار اور فتح البیان کی کل جلدیں ایک ایک ورق دیکھ کر میں خود لایا تھا، اردو کی جدید تصنیفات اس زمانے میں لکھنؤ، علی گڑھ اور لاہور سے جس قدر شائع ہوئی تھیں، ان سب کو میں نے منگایا، آخر میں یہ سودا اس قدر بڑھ گیا کہ کتابیں پڑھنے سے سیری ہی نہیں ہوتی تھی اور مسبب الاسباب اس کا سامان بھی کرتا رہا۔ لاہور گیا تو وہاں کی پبلک لائبریری کے علاوہ مولوی عبداللہ صاحب ٹونکی کی مہربانی سے مستشار العلمار کا کتب خانہ میرے لئے وقف تھا۔ علی گڈھ کالج میں رہا تو مشرقی کتب خانہ خود میری نگرانی میں تھا جو کتابیں اب تک نہیں مل سکی تھیں وہ یہاں ملیں۔ پڑھتا رہا اور پڑھتا رہا۔

آخر میں یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ پڑھنے، سمجھنے اور عمل کرنے کے لئے روئے زمین پر صرف ایک ہی کتاب ہے جو عرش سے اتری ہے اور جس کا نام قرآن ہے۔

چل سال رنج و غصہ کشیدیم و عاقبت
تدبیر ما بدست شراب دو سالہ بود

ملازمت

۱۹۰۳ء کے اواخر میں بھوپال سے پیسہ اخبار لاہور میں عربی کا مترجم ہو کر چلا گیا۔ وہاں دو سال رہا اور اخبار نویسی کا تجربہ حاصل کیا۔

۱۹۰۶ء میں علی گڑھ کالج میں آیا۔ یہاں کالجیٹ اسکول میں عربی اور فارسی کا مدرس ہوا۔ چھ سال کے بعد کالج کی لٹن لائبریری میں مشرقی کتب کا شعبہ میرے سپرد کیا گیا اور میں نے اس کی فہرست مرتب کی۔

کچھ زمانے کے بعد میں مدرسۃ العلوم (علی گڑھ) میں عربی اور فارسی کا پروفیسر مقرر ہو۔ زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ ترک موالات کے سلسلہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم ہوئی، مولانا محمد علی مرحوم کے اصرار سے میں اس میں چلا آیا اور تاریخ اسلام کا مضمون میرے سپرد ہوا۔ یہی سلسلہ آج تک چلا جاتا ہے۔

تصنیف

لکھنے کا شوق مجھے بچپن سے ہے۔ جب میری عمر ۱۲ سال کی تھی اس وقت فارسی قواعد میں ایک مختصر رسالہ فارسی زبان میں "قواعد اسلمیہ" کے نام سے لکھ کر بھوپال کے سرکاری مطبع سے شائع کرایا تھا، لیکن میری تصنیفی زندگی دراصل علی گڑھ کالج سے شروع ہوئی۔ سب سے پہلے وہاں میں نے ۱۳۲۵ھ [۱۹۰۷ء-۸] میں تاریخ القرآن لکھی جو اسلامیہ ہائی اسکول اٹاوہ نیز علی گڑھ کالج میں دینیات کے نصاب میں داخل کی گئی اور عرصے تک رہی۔

۱۹۰۸ء میں خواجہ حافظ شیرازی کی لائف "حیاتِ حافظ" لکھ کر علی گڑھ کالج سے شائع کی، یہ کتاب اس وقت بہت مقبول ہوئی۔ چنانچہ صوبہ متحدہ آگرہ و اودھ کی ایڈمنسٹریشن رپورٹ ۱۹۰۸ء-۱۹۰۹ء میں یہ اس سال کی جملہ اردو میں شائع شدہ کتابوں میں چوٹی کی کتاب تسلیم کی گئی۔ اس کے دوسرے

سال "دینیات جامع" لکھی جو اس سے بھی زیادہ مقبول ہوئی۔

فرائض حنفی یعنی فن وراثت میں مجھے بعض بنیادی غلطیاں نظر آئیں، میں نے اچھی طرح تحقیق کی، بالآخر غور دخوض کے بعد اس کی تمام اصولی غلطیاں میرے سامنے نمایاں ہوگئیں۔ چنانچہ میں نے "الوراثة فی الاسلام" کے نام سے عربی زبان میں ایک کتاب لکھی جس کو ٹائپ میں چھپوا کر شائع کیا، اس میں وہ تمام باتیں دلائل کے ساتھ واضح کیں جو اس فن کی تدوین میں قرآن کے خلاف واقع ہوئی ہیں۔

علی گڈھ کالج ہی میں میں نے تاریخ الامت لکھنے کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ لیکن اس کی اشاعت اس وقت ہوئی جب میں جامعہ ملیہ میں آگیا۔ کئی سال میں اس کے سات حصے لکھے گئے۔ جس میں ابتداء اسلام سے مصطفےٰ کمال مرحوم کے الغاء خلافت تک اسلام کی تاریخ آگئی۔ اس کی زبان سادہ رکھی اور طرز بیان آسان تاکہ ہر مسلمان طالب علم بلکہ ہر پڑھنے والا اس سے آسانی کے ساتھ فائدہ اٹھا سکے، چنانچہ بلا کسی کوشش اور سفارش کے مختلف حصے، مختلف یونیورسٹیوں اسلامی کالجوں اور اسکولوں کے نصاب میں داخل ہوگئے، خاص کر اس کی پہلی جلد (سیرۃ الرسول) بیشتر اسلامی اسکولوں کے نصاب میں ہندستان کے طول وعرض میں لے لی گئی، یہی کتاب ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ سے عام دلچسپی پیدا کرائی، بالخصوص مسلمان طلباء میں۔

دینیات کے نصاب کے لئے دو مختصر رسالے مسلمان طلباء کے لئے لکھے۔ ایک عقائد میں "عقائد اسلام" کے نام سے۔ دوسرا شریعت میں "ارکان اسلام"۔ ان کو ایسے آسان، جدید اور دلچسپ ڈھنگ سے لکھا کہ بہت مقبول ہوئے اور مختلف مقامات پر دینیات کے نصاب میں شامل کئے گئے۔

اسی طرح قومی، ملی اور تاریخی نظمیں جو میں نے مختلف موقعوں پر لکھی تھیں ان میں سے دس نظموں کا مجموعہ "جواہر ملیہ" کے نام سے جامعہ ملیہ نے چھاپ کر اردو ادب کے نصاب تعلیم میں داخل کیا ہے۔

جب اہل نجد کا ۱۹۲۴ء میں ظہور اور غلبہ ہوا اور وہ حرم مکہ پر قابض ہوگئے اور شریف حسین کو وہاں سے نکالا اس وقت ان کی تاریخ کی ہندستان کے ہر گوشے سے مانگ ہوئی،

میں نے لوگوں کے حسب طلب "تاریخ نجد" لکھی۔ بہت سی غلط فہمیاں جو ہندوستان کے مسلمانوں میں نجدیوں کی بابت تھیں اس کتاب سے رفع ہوگئیں۔

اس سے پہلے فاتح مصر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی مفصل سیرت لکھی تھی۔ آخر میں تعلیمات قرآن لکھی جس میں اصول و عقائدِ اسلام کی خود اسی کی آیات سے تفصیل کی اور یہ ثابت کر دیا کہ قرآنِ کریم اسلام کی مستقل اور مکمل کتاب ہے اور وہ اپنی تفسیر آپ کرتا ہے۔

علماء اہلحدیث

یوں تو کون سا دن ناغہ جاتا تھا جس میں ہمارے یہاں کوئی مولوی یا عالم نہ آتا ہو مگر میں صرف انھیں حضرات کا ذکر کروں گا جو علم و فضل میں نمایاں شہرت رکھتے تھے اور اپنے زمانے میں ممتاز تھے۔

نواب صدیق حسن خاں صاحب

میں جب بھوپال آیا ہوں اس وقت نواب صاحب زندہ اور خطاب و سلامی کے انتزاع کے بعد سے ہمہ تن علمی اور دینی شغل میں مصروف تھے۔ شہر میں ان کی بدولت علوم دینیہ بالخصوص حدیث کا بہت چرچا تھا۔ انھوں نے اندھوں کے لئے وظائف مقرر کئے تھے تاکہ وہ قرآن اور ہو سکے تو حدیث بھی حفظ کریں۔ چنانچہ اس زمانے میں بھوپال کے اکثر نابینا حافظ تھے۔ یہاں تک کہ وہاں اندھوں کو بالعموم حافظ جی کہتے تھے اور بہت سے ایسے بھی تھے جنھوں نے قرآن کے ساتھ بلوغ المرام یا مشکوٰۃ بھی یاد کر رکھی تھی۔

کتبِ حدیث مثلاً فتح الباری اور نیل الاوطار وغیرہ نیز اپنی تصنیفات کی اشاعت میں وہ بے دریغ روپے صرف کرتے تھے اور ان کو اکثر مفت تقسیم کراتے تھے۔ انھوں نے اپنی جاگیر میں سے پانسو روپیہ ماہوار شاہجہاں بیگم کے نفقۂ زوجیت کے لئے منظور کئے تھے لیکن وہ اس کی محتاج نہ تھیں اس وجہ سے اس رقم کو کتاب و سنّت کی اشاعت میں صرف کرتی تھیں اور اُن علماء کو وظائف دیتی تھیں جو اقطاعِ ہند میں جابجا حدیث پڑھاتے یا مقلدوں سے مناظرے کرتے تھے۔ یہ سلسلہ نواب صاحب کے انتقال کے بعد بھی ۱۳۱۹ھ [۲ ـ ۱۹۰۱ء] تک جاری رہا۔ جب تک کہ بیگم صاحبہ زندہ

رہیں۔ اس کے علاوہ بھی بیگم صاحبہ نے اپنی فیاضی سے علمار کی تنخواہیں اور طلبار کے لئے مختلف قسم کے وظائف اور گزارے مقرر کر رکھے تھے جن کی بدولت لوگ فارغ البالی کے ساتھ پڑھتے پڑھاتے تھے۔

۱۳۰۶ھ [۸۹ - ۱۸۸۸ء] میں بقرعید کے دن جب والد نواب صاحب سے ملنے گئے میں بھی ساتھ تھا۔ تاج محل کے صدر دروازے کے اوپر والے کمرے میں بیٹھے تھے۔ ان سے زیادہ حسین بڈھا آج تک میری آنکھوں نے نہیں دیکھا۔ کبھی میں اُن کی طرف دیکھتا تھا اور کبھی باہر دروازے کے سامنے، جہاں اونٹ نحر کئے جا رہے تھے اور جو میرے لئے ایک نیا اور دلچسپ نظارہ تھا۔ انھوں نے ایک رکوع مجھ سے پڑھوایا اور سُن کر خوش ہوئے۔

واپسی میں میں نے والد سے کہا کہ نواب صاحب تو مرد ہیں پھر گلے میں موتیوں کی مالا کیوں پہن رکھی ہے، کہنے لگے کہ مالا نہیں بلکہ تسبیح ہے۔ میں نے کہا تو کیا یہ اہلِ حدیث کے نزدیک بدعت نہیں ہے؟ بولے کہ کیوں نہیں، مگر انھوں نے عید کی وجہ سے گلے میں ڈال لی ہوگی پڑھنے کے لئے نہیں۔

دوسرے سال رجب میں اُن کا انتقال ہوگیا۔

مولوی ذوالفقار احمد صاحب

تصنیف کے سیغے میں نواب صاحب کے رفیق تھے، قد چھوٹا تھا اور رنگ سانولا، مگر نیکی اور خوش خلقی کا مجسمہ تھے، عربی جس قدر پختہ لکھتے تھے اردو اسی قدر خام۔ والد کے ساتھ مخلصانہ محبت رکھتے تھے اور کبھی کبھی ملنے کے لئے آتے۔ ۱۹۱۷ء میں بھوپال گیا تھا تو زندہ تھے، مجھے دیکھ کر والد کو یاد کر کے بہت روئے، زہد و عبادت کے علاوہ ان میں تواضع کی صفت ایسی تھی جو ہر انسان پر اثر ڈالتی تھی۔

شیخ حسین عرب

یمنی انصاری، حدیث کے مسلّم استاد، نواب صدیق حسن خاں نے بھی انھیں سے حدیث پڑھی تھی۔

اُن کا مشغلہ رات دن حدیث تھا، پڑھنا اور پڑھانا، کوئی حدیث ایسی نہ تھی جس کو یہ نہ جانتے ہوں یا اُس کے طرقِ روایت سے واقف نہ ہوں۔ کتبِ حدیث کا بڑا ذخیرہ اپنے پاس رکھتے تھے، اُن کا مکان ہم سے قریب تھا، اکثر آتے رہتے تھے، نہایت بے تکلف، مخلص اور زندہ دل۔ ان کو معلوم تھا کہ نیچے

کا مکان مردانہ ہے مگر جب آتے اسلامی دستور کے مطابق اجازت کے لئے کنڈی کھٹکھٹاتے۔ میں پوچھتا کون ؟ کہتے بدّو ـــــ فوراً لپک کر استقبال کے لئے بڑھتا اور سلام کرتا، جواب میں فرماتے وعلیکم السلام سالمہ اللہ۔

ان کا لباس اور ان کی گفتگو سب عربی تھی، مدّت ہائے دراز تک بھوپال میں رہنے کے بعد بھی اردو کم سیکھی تھی، اس کو بھی عربی لہجے میں بولتے تھے۔

لطیفہ

ایک دفعہ دہلی سے میاں صاحب کے پوتے مولوی عبدالسلام صاحب بھوپال میں آئے تھے۔ والد نے شام کے وقت مجھ سے کہا کہ جا کر شیخ صاحب کے یہاں سے اُن کو ساتھ لاؤ۔ میں گیا دیکھا کہ شیخ صاحب اکیلے اپنی بیٹھک میں ہیں۔ پوچھا کہ مولوی عبدالسلام کہاں ہیں؟ بولے، قل فر۔ میں نہیں سمجھ سکا۔ پھر کہا۔ قل فر۔ اب بھی سمجھ میں نہ آیا۔ پھر انھوں نے اسی کو دہرایا۔ میں نے گھبرا کر کہا۔ باللہ یا شیخ قل بالعربیہ۔ بولے۔ علی الجسر (پل پر) یہ سن کر میں ہنستا ہوا پل کی طرف گیا جو اُن کے مکان سے ایک فرلانگ سے زیادہ دور نہیں ہے اور جہاں مخلوق کھڑی ہوئی تال کے سیلاب کا تماشہ دیکھ رہی تھی، مولوی صاحب وہاں ملے، اُن کو یہ لطیفہ سنایا اور اپنے ساتھ لایا۔

ایک بار والد کی آنت میں تکلیف لاحق ہوئی۔ ایک حکیم صاحب نے جو ہمارے گھر کے معالج تھے منضج پلایا۔ پھر املتاس کا بڑا مسہل دیا لیکن کوئی اجابت نہ ہوئی۔ یہاں تک کہ یکے بعد دیگرے تین مسہل دئے اور سب ہضم۔ گرمی کی وجہ سے دماغ بے چین رہنے لگا اور نیند نہیں آتی تھی۔ تین ہفتوں سے زیادہ اسی حالت میں گزر گئے، پلنگ پر پڑے پڑے پشت اور پہلو کی کھال اُدھڑنے لگی، آنکھیں حلقوں میں گھس گئیں اور غذا نہ ہونے کی وجہ سے سخت کمزوری آ گئی۔ ایک دن صبح کو شیخ صاحب آئے۔ والد کے پاس جا کر ان کی حالت دیکھی تو پلنگ کے پاس بیٹھ گئے اور اپنا سر اُن کی بغل میں ڈال کر رونے لگے۔ والد کی آنکھوں سے بھی آنسو جاری ہو گئے۔ یہ دیکھ کر میرا دل بھر آیا اور اپنے کمرے میں آ گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد گیا، شیخ صاحب نے پوچھا دوا پلائی ہے؟ میں نے کہا کہ ابھی نہیں اور میرا خیال تو یہ ہے کہ حکیم کی دوا سے کوئی فائدہ نظر نہیں آتا ڈاکٹر کا علاج ہونا چاہئے۔ شیخ صاحب نے کہا بیشک علاج بدلنا چاہئے، والد بھی ان کے کہنے سے راضی ہو گئے

ورنہ وہ ڈاکٹری علاج کو پسند نہیں کرتے تھے۔

میں اسی وقت ڈاکٹر ولی محمد کے پاس گیا جو سلطان جہاں بیگم ولی عہد کے معالج تھے جن کا محل ہم سے بہت قریب تھا۔ ڈاکٹر صاحب فوراً آئے۔ انھوں نے اچھی طرح دیکھا پھر مجھے ساتھ لے کر چلے۔ راستہ میں کہنے لگے کہ جب حکیم نے مار ڈالا اس وقت مجھے اطلاع دی۔ منضج پر منضج، مسہل پر مسہل اور بیماری کی خبر ہی نہیں۔ میں نے پوچھا کیا بیماری ہے؟ کہنے لگے کہ آنت میں غدود ہے جب تک وہ نہیں ٹوٹے گا کچھ معدے سے خارج نہ ہو سکے گا۔ انھوں نے پارے کا مرہم دیا کہ اس کو شکم پر ملو۔ اور بلاڈونا، کہ اس کو پانی میں اُبال کر فلالین کے ٹکڑوں کو تر کر کے سنکائی کرو۔ یہی میں نے کیا۔ گھنٹہ بھر کے بعد ہی چوکی لگائی گئی، معدہ بالکل صاف ہو گیا اور مرض جاتا رہا۔ میرا دل گواہی دے رہا تھا کہ یہ شفائے عاجل شیخ صاحب کی مخلصانہ دعا کا نتیجہ ہے۔

شاہجہاں بیگم صاحبہ جب مرض الموت میں گرفتار ہوئیں تو اُن کی شفا کے لئے شیخ صاحب نے بخاری کا ختم تجویز کیا جو انھیں کے مکان پر شروع کیا گیا۔ ہر مہینے ختم خوانوں کے لئے جو روپیہ آتا تھا اس میں سے والد کا حصہ جو منتظمین میں سے تھے میں جا کر لاتا تھا اچھی خاصی رقم مل جاتی تھی۔ عام اہلحدیث کی طرح اس وقت میں بھی یہی سمجھتا تھا کہ یہ مال طیب اور حلال ہے۔

بیگم صاحبہ کی علالت نے زیادہ طول کھینچا اور اس ختم کا سلسلہ تقریباً سال بھر جاری رہا۔ پڑھنے والے بہت خوش تھے۔ اس تمام مدت میں صرف ایک دن میں نے ان کو افسردہ خاطر دیکھا جس دن کہ انھوں نے یہ سنا تھا کہ فلاں پیر صاحب کو بیگم نے بیس ہزار روپے بھیجے ہیں۔

شیخ صاحب کے چھ بیٹے تھے۔ سب سے بڑے شیخ محمد عرب تھے جو والد کے خاص انیس و جلیس تھے۔ وہ دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں سے کم سے کم چھ گھنٹے روزانہ والد ہی کے پاس گزارتے تھے۔ آخر میں دار العلوم ندوہ میں ادیب ہو کر چلے گئے تھے۔

ہمارا تعلق اس خاندان کے ساتھ تھا بحمد اللہ کہ اب تک باقی ہے اور شیخ محمد کے بیٹے شیخ خلیل عرب جو لکھنؤ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر ہیں[18] مجھے اسی قدر عزیز ہیں جس قدر اُن کے والد میرے والد کو عزیز تھے۔

مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی

علم وفضل میں وحید عصر تھے۔ والد فرمایا کرتے تھے کہ "مولوی محمد بشیر صاحب کی قوت مطالعہ بے مثل ہے۔ عبارات واشارات کا صحیح مفہوم سمجھنے والا ان سے بہتر میں نے کسی کو نہیں پایا۔" نواب صدیق حسن خاں مدرسہ سلیمانیہ کی مہتمی سے جب میر دبیر کے عہدے پر گئے تو ان کی جگہ یہ مہتمم مدارس ہوئے مگر ان کو انتظامی امور سے دلچسپی نہ تھی اس لئے شاہجہاں بیگم نے جو بڑی مردم شناس تھیں، ان کی تنخواہ مناصب میں منتقل کردی اور خدمات مہتمی والد کے سپرد کر کے ان کو سبکدوش کردیا۔ ہر دوشنبہ کو تاج محل میں بلا کر ان کا وعظ سنا کرتی تھیں۔ مناظرے میں بے نظیر تھے۔ حج کے لئے گئے وہاں شیخ دحلان سے مقابلہ ہوا اس کے رد میں صیانۃ[19] الانسان ایسی کتاب لکھی کہ وہ جواب نہ دے سکا۔ عربی نہایت عمدہ لکھتے تھے۔ ایک بار میرے ساتھیوں میں سے ایک شخص ان کے یہاں سے میر زاہد رسالہ عاریۃً پڑھنے کے لئے لائے، ان میں مولانا عبدالحیٔ لکھنوی[20] کا ایک خط ملا جو اُن کے نام تھا۔ باوجود اس کے کہ اس وقت مولانا عبدالحیٔ ان کے ساتھ اس مسئلے کے خلاف رسالہ بازی کر رہے تھے کہ حج میں مدینہ کی زیارت لازم نہیں ہے پھر بھی اس طرح ان کو خطاب کیا تھا جیسے کوئی شاگرد اپنے استاد کو لکھتا ہے اور ان کی عربیت کی فوقیت کو تسلیم کیا تھا۔

مرزا غلام احمد قادیانی جب دلی میں میاں صاحب سے بحث کرنے آئے تھے اس وقت ان کے مشورہ سے یہی مقابلے کے لئے بھوپال سے بلائے گئے تھے۔ ان کی تقریر جذبات سے خالی اور دلائل سے لبریز ہوتی تھی۔ ہمارے محل کے سامنے ہیرا مسجد ہے، اس میں ہر جمعہ کو وعظ فرماتے تھے۔ کبھی کبھی میں بھی سننے کو چلا جاتا تھا۔ سامعین کی تعداد تھوڑی ہوتی تھی، وعظ کیا کہتے تھے اچھا خاصا سبق پڑھاتے تھے۔

یہ ہم سے فاصلے پر رہتے تھے لیکن تاہم مہینے میں ایک دو بار ضرور والد کے پاس آتے تھے، میں ان کی بڑی تکریم کرتا تھا اور مجھ پر شفقت بھی بہت فرماتے تھے۔ تقویٰ اور عبادت میں ان کا درجہ بلند تھا، مگر دنیا میں رہنے کا ڈھنگ نہیں جانتے تھے۔ کبھی کبھی بے تدبیر مصاحبوں کے اغوا سے بے قرینہ شادیاں کر بیٹھتے تھے جو نہ صرف ان کے لئے بلکہ ان کے خیر خواہوں کے لئے بھی پریشانی کا موجب ہوتی تھیں۔ اکثر والد کو یہ جھگڑے سلجھانے پڑتے تھے۔

ان کی بیٹی کو بیاہنے کے لئے سہسوان کے ایک معزز اور دولتمند رئیس آئے۔ جماعت اہل حدیث میں اس شادی کی بڑی دھوم تھی۔ میں بھی والد کے ساتھ مدار المہام صاحب کی مسجد میں گیا جہاں نکاح تھا مجھے تعجب ہوا کہ مہر پچاس ہزار اشرفی مقرر کیا گیا۔

واپسی میں جب ہم سوار ہوئے تو میں نے والد سے کہا کہ اس قدر مہر تو سنت کے خلاف ہے۔ ہماری مسجد کے موذن حاجی نعمت اللہ پرتاپ گڈھی بھی ساتھ تھے جنھوں نے اجودھیا کے جہاد میں مولوی امیر علی کا ساتھ دیا تھا متقی، مجاہد اور سوائے اللہ کے کسی سے نہ ڈرنے والے۔ میری بات سن کر بولے کہ "مولویوں کا حال مجھ سے سنو۔ یہی مولوی محمد بشیر اور قاضی شیخ محمد اور فلاں و فلاں ہماری مسجد میں ایک دن بیٹھے ہوئے گفتگو کر رہے تھے۔ مسئلہ یہ طے ہوا کہ خانۂ خدا میں سوائے اللہ کے کسی کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا جائز نہیں ہے۔ اسی درمیان میں نواب صدیق حسن خاں آ گئے جو اس وقت شیش محل میں رہتے تھے اور جماعت اسی مسجد میں پڑھتے تھے۔ یہ سارے مولوی ان کی تعظیم کے لئے کھڑے ہو گئے۔ صرف میں بیٹھا ہوا تھا اور ہنس رہا تھا۔ نواب صاحب نے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ میں نے سارا قصہ سنایا، وہ بھی ہنس پڑے۔ یہ مولوی ہم کو تو حدیث سناتے ہیں کہ جس عورت کا مہر کم ہو وہ برکت والی ہوتی ہے اور خود اپنی بیٹیوں کا مہر بندھواتے ہیں: پچاس ہزار دینار سُرخ۔"

ایک بار رمضان میں ایک شاہ صاحب جو کمبل پوش کے لقب سے مشہور تھے۔ بھوپال میں آکر مولوی صاحب کے یہاں ٹھہرے۔ وہ صاحب علم تو نہ تھے مگر خوش بیان واعظ تھے۔ اُن کی باتوں میں آکر مولوی صاحب ان کے مرید ہو گئے یہاں تک کہ ان کے ہاتھ پر بیعت بھی کرلی۔ والد کو یہ بات بہت ناگوار گزری، جاکر اُن کو سمجھایا کہ جس چیز کو ہم مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں اس کو جب ہماری ہی جماعت کے علماء خود اختیار کریں گے تو کامیابی کیونکر ہوگی۔ انھوں نے نہیں سُنا بلکہ آخر رمضان میں ایک اشتہار بھی شائع کیا کہ اب کے شاہ کمبل پوش کی معیت میں دعا و عبادت و ذکر و شغل میں وہ لطف آیا جو اس سے پہلے کبھی نہیں آیا تھا۔ والد نے تمام جماعت اہل حدیث کو بلا کر کہہ دیا کہ جب تک مولوی صاحب اس بیعت سے رجوع نہ کریں اس وقت تک ان کے ساتھ سلام و کلام ترک کر دو۔ اتفاق ایسا ہوا کہ عید کے بعد کمبل پوش ایک

حسین لڑکے کو لیکر بھاگ گئے۔ اب مولوی صاحب کو فسخِ بیعت کا اعلان کرنا پڑا۔ والد نے سنا تو فوراً مجھے بھیجا کہ ان کو معہ ان کے حواریوں کے آج کی دعوت دے آؤ۔ دوسرے دن انھوں نے ہم کو بلایا مگر ان دونوں موقعوں پر نہ شاہ صاحب کا ذکر درمیان میں آیا نہ بیعت اور فسخِ بیعت کا۔ میں سمجھ گیا کہ جو بات فیمابین ملال کا موجب ہوئی تھی اس کے ذکر کو بھی یہ حضرات جفا خیال کرتے ہیں۔

یہ لڑکا میرے پاس بھی آیا کرتا تھا، سپاہی زادہ تھا اور بے علم مگر نہایت شائستہ اور جامہ زیب، شکل کے لحاظ سے زیادہ خوبصورت نہ تھا لیکن نقاشِ قدرت نے ندرت کاری سے اس کی ہلالی پیشانی کے نیچے نسوانی آنکھیں لگا دی تھیں جن میں طلسمات کے کارخانے تھے اور جادو ڈھلتا تھا اسی سحرِ بابل میں کمبل پوش گرفتار ہو گیا۔

ایک مدت کے بعد جبکہ میں علی گڑھ کالج میں پروفیسر تھا کمبل پوش ایک دن مولانا عبداللہ صاحب ناظم دینیات کے حجرے میں نظر آئے۔ مجھ کو پہچان لیا، اُٹھ کر بغل گیر ہوئے۔ میں نے ٹھہرانا چاہا، کہنے لگے کہ مجھے ابھی حیدرآباد سندھ کو روانہ ہونا ہے، وہاں کے ایک دولتمند زرگر نے بلایا ہے جس کے نوجوان بیٹے کے سر پر جن آتا ہے۔ اس کا تار بھی مجھ کو دکھایا، میں نے دل میں کہا سبحان اللہ۔

مَا اَشْبَہَ اللَّیْلَۃَ بِالْبَارِحَۃِ

مولوی محمد بشیر صاحب نے اپنے مکان پر مقارنہ کی بنیاد ڈالی یعنی حفاظ اور قراء کا اجتماع کر کے ایک ایک رکوع پڑھواتے۔ اس زمانے میں شہر بھوپال میں قرآن خوانی کا بڑا چرچا تھا۔ اس کے ۶۶ ہزار باشندوں میں سے جن میں ہر قوم و ملت کے لوگ شامل تھے کم و بیش چھ ہزار مسلمان زن و مرد حافظ شمار کئے گئے۔ بہت سے پورے گھر کے گھر حافظ تھے۔ اصولِ تجوید کے مطابق پڑھنے والے اچھے اچھے قاری بھی تھے۔ مثلاً قاری سلیمان، قاری عبدالہادی وغیرہ جو دور دور تک مشہور تھے۔ اس محفل میں عوام کے علاوہ امراء و رؤسا بھی شریک ہونے لگے۔ ایک بار ملکِ شام کے ایک نامور قاری آئے ہوئے تھے۔ اس وقت جلسہ کے لئے پری گھاٹ میں ایک جاگیردار کا بڑا محل خالی کرایا گیا تھا۔ شامی صاحب کی عمر تقریباً ساٹھ سال تھی مگر جوانوں سے زیادہ توانا و تندرست تھے اور رنگ سرخ و سفید۔ کلیجے کے زور پر پڑھتے تھے۔ سورۃ یٰسین شروع کی نصف

تک پہنچتے پہنچتے ایسا معلوم ہونے لگا کہ اب ان کا جگر شق ہو جائے گا یا چہرہ سے خون چھلکنے لگے گا۔ بارے وہیں ختم کر دیا مجھے یہ ناگوار قرأت سُن کر سخت کوفت ہوئی۔

بالآخر ایک دن والد نے مولوی صاحب کو سمجھایا کہ اکثر مذہبی رسمیں شروع شروع میں معصوم نظر آتی ہیں مگر جب جڑ پکڑ لیتی ہیں تو ان کا مٹانا محال ہو جاتا ہے۔ مقارنہ میں بھی مولود کی طرح عالمگیر ہو جانے کی صلاحیت ہے لہذا ابھی سے اس کا روکنا مناسب ہے۔ مولوی صاحب نے اس کی بات مان لی اور پھر اس کی محفل نہیں منعقد کی۔

مولوی محمد احسن صاحب امروہوی

بھوپال میں محکمۂ مصارف کے بخشی تھے جو بالکل ہمارے محل سے متصل تھا۔ کبھی کبھی شام کو جب وہ اپنی کچہری سے نکلتے اور میں باہر ہوتا تو ان کو سلام کرتا۔ وہ صرف جواب دینے پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ قریب آکر گھر بھر کی خیریت پوچھتے۔ کبھی میری پڑھائی کا حال دریافت کرتے۔ کبھی کوئی مختصر قصہ یا نصیحت سناتے۔ ان کی صورت سے نیکی ٹپکتی تھی۔ بڑے مناظر مشہور تھے۔

جب اُن کے قادیانی ہونے کی خبر پھیلی اس زمانے میں ایک دن والد کے پاس مدرسہ سلیمانیہ میں کسی کام سے آئے۔ وہاں کئی مولوی بھی بیٹھے تھے۔ ایک نے سوال کیا کہ آپ نے کس دلیل سے مرزا کو مسیح موعود مانا۔ مولوی صاحب جلدی یا گھبراہٹ میں بے سوچے بول اٹھے کہ ایک میں کیا ہزاروں ہیں جو اُن کو ایسا ہی سمجھتے ہیں۔ اس نے کہا کہ اگر یہی دلیل ہے تو حضرت عیسیٰؑ کے ابن اللہ ہونے سے آپ کیوں انکار کرتے ہیں کیوں کہ کروڑوں ہیں جو اُن کو ایسا ہی سمجھتے ہیں۔ مولوی صاحب ایسے شکنجے میں پھنس گئے کہ کچھ بس نہ چلا۔ جھنجھلائے۔ چہرہ سُرخ ہو گیا۔ گردن کی رگیں پھول آئیں۔ والد نے یہ کیفیت دیکھی تو فوراً بحث کو روک دیا۔ مجھے مولوی صاحب کی حالت پر اس وقت بڑا ترس آیا۔

مولوی ابراہیم صاحب آروی

آرہ کے رئیس تھے اور علماء اہل حدیث میں ممتاز علم کے لحاظ سے بھی اور جسم کے لحاظ سے بھی۔ غالباً ۱۳۰۹ھ [۹۲-۱۸۹۱ء] میں رمضان کے مہینے میں بھوپال تشریف لائے تھے۔

حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری بھی ساتھ تھے۔ یہ دونوں حضرات جماعت اہل حدیث کے شمس و قمر خیال کئے جاتے تھے۔ ہمارے اور مولوی محمد بشیر صاحب کے مکان کے وسط میں ریتی گھاٹ پر شیخ حسین صاحب عرب کی مسجد میں عشرۂ اخیرہ میں تہجد باجماعت کا بندوبست کیا گیا تاکہ سب وہاں جمع ہوسکیں۔ اکثر علماء وطلباء آکر شریک ہوتے تھے۔ ایک رات میں بھی والد کے ساتھ گیا۔ حافظ عبداللہ صاحب پیش نماز تھے۔ ہر ہر رکوع میں ایک ایک دو دو لقمے لیتے تھے۔ گھر میں آکر میں نے والد سے کہا کہ حافظ صاحب اتنے بڑے عالم ہوکر اس قدر بھولتے کیوں ہیں۔ کہنے لگے کہ ان کی توجہ الفاظ سے زیادہ معانی کی طرف رہتی ہے۔

مولانا ابراہیم صاحب کا وعظ ہندوستان بھر میں مشہور تھا۔ جمعہ کے دن جامع مسجد میں ان کے وعظ کا اعلان کرایا گیا۔ ہم سب لوگ معہ مولانائے موصوف کے اپنی مسجد میں جمعہ کی نماز پڑھکر جامع مسجد گئے۔ بے اندازہ مجمع تھا۔ وسط مسجد میں کھڑے ہوکر وعظ فرمایا۔ چونکہ شکل و صورت میں والد سے مشابہ تھے اس لئے شہر میں یہی مشہور ہوا کہ مولانا کے بڑے بھائی کا وعظ تھا۔

حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری

مشرقی ہند میں حدیث میں امام اور جملہ علوم متداولہ میں کامل تسلیم کئے جاتے تھے۔ بھوپال میں کئی بار تشریف لائے۔ والد جب وطن جاتے تو وہ ملاقات کے لئے غازی پور سے دو ایک روز کے لئے جیراجپور ضرور آتے۔ ان کی سادگی، کم سخنی، نرم زبانی اور اذان سننے کے ساتھ ہی مسجد میں آنے کی پابندی کئی باتیں مجھے یاد ہیں۔ آخری بار علی گڑھ میں ملاقات ہوئی تھی۔ اس وقت عربی مدارس اور ان کے نصاب سے بہت مایوس نظر آئے۔

مولوی عبدالوہاب صاحب بہاری

علوم عقلیہ کے مسلّم استاد اور میدانِ مناظرہ کے شہسوار تھے۔ ان کی طبیعت ادیبانہ تھی اور مزاج میں ظرافت؛ اس وجہ سے کبھی بحث میں ان کو غصہ نہیں آتا تھا۔ مجھ کو دیگر علماء اہل حدیث کی بہ نسبت اُن سے زیادہ دلچسپی ہوئی۔ نہایت خوش گپ تھے اور اپنے سامنے کسی کو بولنے نہیں دیتے تھے۔ کسی بات پر کوئی ٹوک دیتا تو پوری منطق مقابلہ میں صرف کرتے اور آخر

منوا کر چھوڑتے پھر بھی دلیلوں کا سلسلہ نہیں ٹوٹتا تھا۔ سانڈ کی حلت کے قائل تھے۔ انھیں کے طلبار میں سے توقیر الحسن ہم کو ملے۔

قاضی شیخ محمد صاحب جعفری

مچھلی شہر ضلع جونپور کے بڑے نامی خاندان سے تھے جس میں علم موروثی تھا۔ کسی زمانے میں بھوپال میں قاضی تھے اور اسی محل میں رہتے تھے جس میں ہماری سکونت تھی۔ انھیں کے نام سے ہماری مسجد قاضی جی کی مسجد بولی جاتی تھی۔ تقوے میں بزرگان سلف کا نمونہ سمجھے جاتے تھے۔ بڑھاپا، اس پر عوارض کی کثرت۔ پھر عذاہر ائے نام رہ گئی تھی مگر کیا ممکن جو جماعت ترک ہوجائے۔ ایک بار سخت نقاہت تھی میرا سہارا لیکر اٹھے۔ صحن مسجد میں پہنچکر بدن کانپنے لگا۔ آگے بڑھنے کی طاقت نہ دیکھی اور وہیں سے امام کے پیچھے نیت باندھ لی۔

پہلی بار جب وہ والد کے پاس ٹھہرے تھے اس وقت ہم وطن میں تھے۔ جس روز آئے تو والد نے صبح کو ہم سے کہا کہ قاضی صاحب اوپر کے کمرے میں ہیں وہ ابھی یہاں آئیں گے، تم لوگ خاموش رہنا اور سوائے سلام کے کچھ نہ بولنا۔ میں ان سے حدیث مسلسل بالاوّلیۃ کی فرمائش کروں گا وہ تم کو سنادیں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا جن جن طلبار نے سنا تھا سب کو انھوں نے سندیں دیں مگر مجھ کو نہیں دی، اور فرمایا کہ تمھارا پائجامہ شرعی حد سے زیادہ نیچا ہے۔

اس زمانے میں ایک طالب علم میرے ضلع کا ابراہیم پورہ کی مسجد میں رہا کرتا تھا جو بارہ سال تک طالب العلمی کرنے کے بعد بھی صرف میر اور نحو میر ختم نہیں کر سکا تھا۔ میں نے اس کو بیکار دیکھ کر خدمت کے لئے اپنے پاس بلالیا تھا۔ وہ بھی ایک دن خوش خوش آیا اور کہنے لگا کہ قاضی صاحب نے مجھ کو مسلسل بالاوّلیۃ کی سند دیدی۔ میں نے ہنس کر کہا کہ تجھ کو سند نہیں ملی ہے بلکہ تیرے پائجامہ کو ملی ہے۔

حدیث ورجال حدیث کے متعلق ان کا علم بہت وسیع تھا۔ ہم لوگ جب کبھی ان کے پاس بیٹھتے سوائے حدثنا واخبرنا کے کوئی دنیاوی بات کم کرتے تھے۔

مولوی محمد سعید صاحب بنارسی

یہ اپنی ذات سے مسلمان ہوئے تھے اور دینی علوم سے اچھی واقفیت رکھتے تھے۔ بنارس کے

محلہ دارانگر میں سکونت اختیار کرلی تھی۔ حدیث پڑھاتے بھی تھے اور اس کی اشاعت بھی کرتے تھے۔ میں نے ایسا پرہیزگار مولوی کم دیکھا۔ صورت بھی فرشتوں کی اور سیرت بھی فرشتوں کی۔ جب یہ بھوپال آتے تھے تو میرا دل بہت خوش ہوتا تھا۔ میں لڑکپن سے ہر دوسرے سال اپنی خالہ کو دیکھنے کے لئے بنارس جایا کرتا ہوں۔ جب تک مولوی صاحب زندہ رہے ان کی خدمت میں ضرور حاضر ہوتا۔ وہ کوئی عذر قبول نہیں کرتے تھے اور بلا دعوت کھلائے راضی نہیں ہوتے تھے۔ ان کے کئی بیٹے صاحب علم وفضل ہیں جن میں سے مولوی ابوالقاسم صاحب سیف اہل حدیث میں نمایاں شہرت رکھتے ہیں۔

مولوی محمد علی صاحب

مئو ضلع اعظم گڈھ کے رہنے والے ذی لیاقت اور زبردست مناظر تھے۔ شوق نیموی کے نہایت عمدہ جوابات لکھے اور متعدد مقلد مولویوں کے مقابلے کئے۔ دبلے، سیاہ فام مگر ذہانت کے پتلے۔ تقریر بھی چست تھی اور تحریر بھی۔ کبھی کبھی بھوپال آیا کرتے تھے۔ ایک بار ان کو بارہ سو روپے ملے۔ لاکر صندوق میں رکھا۔ ان کا پلنگ میرے کمرے کے متصل برآمدے میں تھا جس کے سامنے ایک حجرہ تھا۔ اس میں دیوار کے ساتھ لگی ہوئی تپائیاں تھیں جن پر کتابیں اور کپڑے رکھے ہوئے تھے۔ بیچ میں ایک چھینکا لٹکا ہوا تھا جس پر گھی کی ہانڈی تھی۔ مولوی صاحب نے حفاظت کی غرض سے اپنا صندوق اسی حجرہ میں تپائی پر لے جاکر رکھا اور اس کا دروازہ مقفل کر دیا۔ اتفاقاً رات کو چھینکے کی بوسیدہ رسی ٹوٹ گئی اور ہانڈی نیچے گری۔ مولوی صاحب اس کی آواز سے چونک پڑے۔ فوراً جاکر دروازہ کھولا اور اندر داخل ہو گئے۔ میں نے بھی لالٹین جلائی۔ وہاں گیا دیکھا صندوق کو پکڑے ہوئے تپائی پر بیٹھے ہیں اور دونوں پاؤں گھی میں بھرے ہوئے ہیں۔ والد بھی جاگ اٹھے تھے مجھے بلاکر پوچھا کہ کیا ہوا۔ میں نے کہا گھی کی ہانڈی گر پڑی ہے، کہنے لگے کوئی چیز خراب تو نہیں ہوئی میں نے کہا نہیں، بجز مولوی صاحب کے پاؤں کے۔ والد یہ سن کر ہنس پڑے۔

مولوی صاحب نے اچھی عمر پاکر چند سال ہوئے انتقال فرمایا۔

مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی

ان کا خطاب شمس العلماء تھا جو نہ صرف معنی بلکہ صورت کے لحاظ سے بھی ان کے واسطے

موزوں تھا۔ پنجاب کے اکثر مناظرے انھوں نے جیتے۔ مولانا ابوالوفا ثناء اللہ سے پہلے شیرِ پنجاب انھیں کو سمجھنا چاہیے۔ ایک ماہانہ رسالہ اشاعت السنہ نکالتے تھے۔ ان کی علمی قابلیت مسلّم تھی اور اہلِ حدیث میں خاص نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ سنہ ۱۹۰۴ء میں کسی ضرورت سے لاہور آئے تھے۔ مجھ کو دیکھنے کے لیے پیسہ اخبار کے دفتر میں تشریف لائے۔ اس وقت ان کی شکل ایسی ہو گئی تھی کہ میں مشکل سے پہچان سکا۔

مولوی عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی

بھوپال میں کبھی تشریف نہیں لائے مگر مرشد آباد کے مناظرے اور مولوی شبلی نعمانی کی سیرۃ النعمان کی تنقید حسن البیان نے ان کو اہلِ حدیث میں بہت مقبول بنا دیا تھا۔ مجھے ان کے دیکھنے اور اُن سے ملنے کی آرزو تھی۔ جس زمانے میں میں علی گڑھ میں تھا۔ اس زمانے میں وہاں آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس کے جلسہ میں تشریف لائے تھے۔ جا کر ملاقات کی اور کئی گھنٹے خدمت میں رہا۔ ان کی متانت اور معقولیت دل کش تھی۔ مجھے معلوم ہوا کہ وہ نہ صرف عالمانہ بلکہ مجاہدانہ صفات کے آدمی ہیں۔

یہ حضرات جن کا ذکر میں نے کیا اس زمانے کے چوٹی کے علماء اہلِ حدیث تھے جو نہ صرف علمیت میں بلند پایہ تھے بلکہ دینداری، پرہیزگاری اور اخلاص و ریاضت میں بھی ممتاز تھے۔ ان کی یہ خوبیاں اس قدر نمایاں تھیں جن کو دیکھ دیکھ کر لاکھوں مسلمانوں نے ان کا رنگ اختیار کر لیا اور جماعت اہلِ حدیث کی علمی اور دینی ساکھ ہر جگہ قائم ہو گئی۔ ان کی کوششوں سے ہندوستان میں شرک و بدعت کا بہت کچھ ازالہ اور کتاب و سنت کا منارہ بلند ہوا۔ متعصب مخالفوں کے مقابلوں میں انھوں نے جس صبر و ثبات سے کام لیا وہ نہ صرف قابلِ تحسین بلکہ ان کے ایمانوں کی پختگی کا نشان تھا۔ یہ بھی مانتا ہوں کہ اسی جماعت کی بدولت ہندوستان میں تقلید کا جمود ٹوٹا جس سے دماغوں میں روشنی اور وسعت پیدا ہوئی۔ لیکن تصویر کا دوسرا رُخ بھی جسے میں دیکھ رہا ہوں اگر بیان نہ کروں تو حقیقت پوشی کا مجرم ٹھہروں گا۔

کچھ اہلِ حدیث کی نسبت

ابتداء میں یہ جماعت اعلائے کلمۃ الحق کے جمہوری مقصد کو لے کر اٹھی تھی اور اس نے اپنا کوئی

امتیازی نشان قائم کرکے اپنے آپ کو ایک جداگانہ فرقہ بنانے کی کوشش نہیں کی تھی۔ لیکن مولانا اسمٰعیل شہید علیہ الرحمۃ کی کوششوں کی ناکامی کے بعد غیر شعوری طور پر اس کا رخ بدل گیا اور بجائے احیاء ملت کے صرف احیاء سنت مطمح نظر رہ گیا جس کی وجہ سے اس کا تمام تر مقابلہ دوسرے اسلامی فرقوں کے ساتھ آپڑا اور یہ بھی ایک فرقہ بن کر رہ گئی جس کے تمام مقاصد جماعتی ہوگئے اور بجائے کفار اور دشمنانِ اسلام کے خود مسلمانوں بالخصوص مقلدوں کے ساتھ اس کو تعصب پیدا ہوا۔

چونکہ حدیث کی بنیاد پر یہ عقیدہ قائم کیا گیا کہ جو کسی مردہ سنّت کو زندہ کرتا ہے اس کو سَو شہیدوں کا ثواب ملتا ہے اس لئے اس جہادِ اکبر یعنی احیائے سنت کے واسطے روایات میں حد سے زیادہ غلو ہوگیا۔ گوشوں گوشوں سے چھپی ہوئی حدیثیں علماء نے نکالنی شروع کیں اور ان ہی مخصوص سنتوں کے احیاء کو اپنا طرۂ امتیاز بنایا۔ کسی نے سانڈ کی حلت کا فتویٰ دیا اور اس کی بحث شروع کردی۔ کسی نے ایک ہی ہاتھ سے مصافحہ کو سنّت بنایا اور اس پر رسالہ بازی کرنے لگا۔ کسی نے آخر ذی الحجہ تک قربانی کو سنت کہا اور اسی کی اشاعت میں لگ گیا اور کسی نے کہا کہ سر پر بالوں کا رکھنا سنت ہے اور جو نہ رکھے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ غرض ایک ایک مولوی ایک ایک سنت کے احیاء اور سو سو شہیدوں کا ثواب لینے کے پیچھے لگ گیا۔ غدر کے بعد سے آج تک امن کا ایک طویل زمانہ ان کو نصیب ہوا جس میں اصلاح اور ترقی ملت کے بڑے بڑے کام ہوسکتے تھے مگر ان کی اس ہفتاد سالہ دینی بحثوں اور کوششوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو وہ بیشتر شاعر کے اس قول کی مصداق ہیں ؎

غنیمت ہے شبِ فرقت کی فرصت   رسالہ لکھئے تحقیقِ کمر میں

اس میں کچھ شک نہیں کہ محکومیت میں قومیں بیکار ہوکر بند پانی کی طرح سڑتی ہیں اور باہمی فرقہ بندیوں اور جھگڑوں سے اسی قسم کی فساد کی بو ان میں پیدا ہوتی ہے مگر ایک اہم سبب اس کا قرآن سے غفلت بھی ہے جو حدیثوں میں انہماک کی وجہ سے پیدا ہوا۔ یہ قرآن کو پڑھتے ضرور ہیں اس پر غور بھی کرتے ہیں، اس کی تفسیریں بھی لکھتے ہیں لیکن محض علمی حیثیت یا حدیثوں کی تائید کی غرض سے انھوں نے اصل دین روایات کو قرار دے رکھا ہے جن کے اوپر ان کے تمام اعمال کا دار و مدار ہے۔ ہر امر میں روایتی سند کے اس قدر خوگر ہوگئے ہیں کہ تمام تر

اپنے آپ کو ماضی سے وابستہ کرلیا ہے۔ پھر آگے کیسے بڑھیں اور تقدم کی صلاحیت کہاں سے پیدا ہو۔ یہ تو صرف قرآن ہی ہے جو زندہ ہے اور زندگی بخش ہے۔ اسی سے مسلمان اپنا مستقبل تعمیر کرسکتے ہیں۔ وہ نورِ مبین ہے جو انسان کے دل و دماغ کو منور کر کے اس کی بصیرت کو حقائق کی گہرائیوں تک پہنچاتا اور وسعتِ نظر پیدا کرتا ہے۔ اگر اس کی تعلیمات کو خود اسی سے سمجھنے کی کوشش کی جائے اور روایات کے غلاف اس کے اوپر نہ چڑھائے جائیں تو امّتِ اسلامیہ میں جس قدر تفرقے اشخاص و روایات پرستی سے پیدا ہوئے ہیں سب کو مٹا کر ملّت کو متحد کرسکتا ہے۔ اگر ہندوستان میں ایک جماعت ایسی نکل آئی جس نے اپنے علم و عمل کا مرکز اسی کتابِ کریم کو قرار دیا تو سمجھنا چاہیئے کہ یہاں غیر مقلدیت کی تحریک بار آور ہوئی۔

میں اس موقع پر اُن نوجوان سعادتمند روحوں سے خطاب کرتا ہوں جن کے اندر اُمت کا درد اور حق کی محبت ہے کہ وہ اللہ کی اس کامل کتاب کی طرف رجوع کریں جو ہر تاریکی کے لئے نور اور ہر دُکھ کے لئے شفا ہے اور جس میں دین مکمل کر دیا گیا ہے۔ رہے اہلِ حدیث تو۔

"اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ انھیں کچھ نہ کہو ۔۔۔ جو روایات پہ قرآں کو فدا کرتے ہیں
راویوں پر انھیں ایمان ہے نبیوں کی طرح ۔۔۔ جو کہ تقلید کو بھی شرک کہا کرتے ہیں
اُن بزرگوں کا عقیدہ ہے کہ ناقص ہے کتاب" ۔۔۔ جس کی تکمیل حدیثوں سے کیا کرتے ہیں

علماءِ حنفیہ

مولوی عبدالحق صاحب

شہر بھوپال کے قاضی تھے اور علوم دینیہ و عقلیہ میں فاضل۔ صوبۂ سرحد کے باشندے تھے اور ولائتیوں کے محلہ چھاؤنی میں رہتے تھے جہاں اب میوزیم ہے۔ محکمۂ قضا کا کام کم تھا اس وجہ سے زیادہ وقت تدریس میں صرف کرتے تھے اور اچھے مدرس مشہور تھے۔ ابتدائی کتابوں سے لیکر اوپر تک کی تمام کتابیں پڑھاتے تھے۔ والد میں اور ان میں باہمی محبت ایسی تھی جیسی دو بھائیوں میں ہوتی ہے۔ ان کا دفتر ہمارے محل کے قریب تھا۔ اس وجہ سے کبھی کبھی ہمارے یہاں آجاتے تھے۔ ان کو عام طور پر طلباء اور بالخصوص میری جماعت سے بہت دلچسپی تھی۔

جب آتے تو ہم سب اس کے ارد گرد بیٹھ جاتے اور کوئی نہ کوئی علمی بحث چھیڑ دیتے۔ وہ ہر بحث میں خوشی کے ساتھ حصہ لیتے اس لئے ان کی صحبت ہمارے لئے بہت پر لطف ہوتی تھی۔ وہ مجھکو "مولانا حافظ" کہتے تھے۔ اور یہ خطاب میں نے ان سے حاصل کیا تھا۔ صورت یہ ہوئی کہ ایک بار وہ تشریف لائے۔ ہمارے ساتھیوں میں سے ایک شخص مولوی فتح محمد بڑے صرفی تھے۔ انھوں نے یہ بحث اٹھائی کہ صرفیوں نے ثلاثی مجرد کا آٹھواں باب ماضی مضموم العین اور مضارع مفتوح العین کیوں رکھا جبکہ ان کو ساری عربی زبان میں ڈھونڈنے سے بھی کوئی لفظ سوائے "کاد یکاد" معتل العین کے نہ مل سکا۔ مضارع کو تو ہم مان لیتے ہیں کہ مفتوح العین ہے مگر ماضی کو مضموم العین یقین کرنے کی کیا صورت ہے۔ اس لئے کہ اس کے عین کلمہ کی کوئی بھی حرکت ہو تعلیل سے واو الف سے بدل جائے گا۔ قاضی صاحب نے کہا کہ تمھارا اعتراض درست ہے۔ اکثر علمائے صرف نے آٹھویں باب کو تسلیم نہیں کیا ہے اور کاد یکاد کو سمع یسمع سے قرار دیا ہے۔ میں نے کہا کہ جناب آٹھواں باب قرآن میں مستعمل ہے اور اگرچہ صرفیوں کو اس کی کوئی مثال نہیں مل سکی لیکن میں نے تلاش کر لی ہے۔ قاضی صاحب نے پوچھا کہاں؟ میں نے کہا سورۂ کہف کے پہلے رکوع میں ہے "کَبُرَتْ کَلِمَۃً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاھِھِمْ" ماضی مضموم العین اور سورۂ نساء کے پہلے رکوع میں ہے "لَا تَاْکُلُوْھَا اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ یَّکْبَرُوْا" مضارع مفتوح العین۔ انھوں نے فوراً قرآن منگایا۔ جب دیکھ کر اچھی طرح اطمینان کر لیا تو بہت خوش ہوئے اور والد کے سامنے مجھ کو مولانا حافظ کا خطاب دیا۔

وہ کبھی کبھی والد کو اور مجھ کو اپنے یہاں مدعو کرتے۔ عشاء کے بعد دیر بعد تک باتیں رہتیں۔ اس قدر شگفتہ اور ہنس مکھ تھے کہ معلوم ہوتا تھا کہ دنیا کا کوئی تردد، فکر یا رنج کبھی ان کے پاس نہیں پھٹکتا۔ ریاضت کا نور چہرہ سے برستا تھا اور گفتگو سرتا سر علمی ہوتی تھی اور دل کش۔ میں جب تک ان کی خدمت میں بیٹھتا تھا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنت الفردوس میں ہوں۔

ایک بار انھوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کا ذکر چھیڑا کہ اس کا ایک خلیفہ ڈاکٹر عبدالحکیم ہے جو الہام کا مدعی ہوا ہے۔ مرزا نے تصدیق کی ہے کہ اس کا الہام صحیح ہوتا ہے۔ اب ڈاکٹر کو الہام ہوا ہے کہ مرزا جھوٹا ہے۔ یہ کہہ کر مسکراتے ہوئے میری طرف دیکھا اور فرمایا کہ اب بولو مرزا سچا

ہے کہ جھوٹا۔ میں نے کہا کہ یہ تو وہی ملا حسن کے قضیۂ منطقیہ "کلامی ھذا کاذب" والی بحث ہے کہ اگر نسبتِ حکمیہ صحیح نہیں تو قائل کے کذب میں کیا شبہ ہے اور اگر صحیح ہے تو چونکہ محمول کاذب ہے اس لئے وہ صادق ہونے پر بھی کاذب ہی ہوگا۔ یہ جواب سُن کر بہت خوش ہوئے اور والد کی طرف آنکھوں سے اشارہ کرکے میرے انتقالِ ذہنی کی داد دی۔ واپسی میں میں نے والد سے کہا کہ قاضی صاحب اگرچہ حنفی ہیں مگر امید ہے کہ جنتی ہوں گے۔ وہ یہ سُن کر مسکرائے۔ ان کے مسکرانے کی وجہ یہ تھی کہ ہماری جماعت میں چند دنوں پہلے یہ بحث چھڑ گئی تھی کہ فرقہ ناجیہ کون ہے جس کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ ہمارے قرآن کے سبق میں شیخ محمد عرب صاحب بھی والد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ کشاف کا ایک نکتہ تفسیری بہت پسند کیا گیا۔ شیخ محمد نے فرطِ خوشی سے کہا کہ زمخشری اگرچہ معتزلی تھا لیکن امید ہے کہ اس کی بخشش ہوگی۔ اس پر ہمارے ساتھیوں میں سے عبداللہ جُدلی جو کٹر اہلحدیث تھے بول اٹھے کہ فرقۂ ناجیہ تو صرف اہلحدیث ہے اور "لا تزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق الخ" کی پیشگوئی انھیں کے لئے ہے۔ اس بحث نے طول کھینچا۔ آخر میں والد نے کہا کہ جنت کا وعدہ اللہ نے ایمان اور عمل صالح پر فرمایا ہے جس کے لئے کوئی فرقہ مخصوص نہیں۔ میری سمجھ میں یہ بات آگئی لیکن میرے بعض ساتھی اپنے خیال پر اڑے رہے۔ انھوں نے شہر کے تمام طلبا میں اس مسئلے کو پھیلایا اور جا بجا اس پر بحثیں ہونے لگیں۔

جُدلی نے ایک دن مجھ سے کہا کہ تم کس کو فرقۂ ناجیہ سمجھتے ہو؟ میں نے کہا کہ "میں تم سے متفق ہوں۔ کیونکہ حضرت انسؓ کی روایت ہے "اکثر اھل الجنۃ البلہ" اور جنتی ہونے کی یہ علامت زیادہ تر اسی فرقہ میں دیکھتا ہوں"۔ کہنے لگے کہ یہ تو مذاق ہے۔ صحیح رائے بیان کرو۔ میں نے کہا کہ جب تم حدیث نہیں مانتے تو رائے کیا مانو گے۔

مولوی ماجد علی صاحب

مولانا عبدالحق صاحب خیر آبادی کے ممتاز شاگردوں میں سے تھے۔ مشہور یہ تھا کہ اٹھارہ سال تک ان سے منطق پڑھی ہے۔ مجھے اس زمانے میں منطقیوں کے ساتھ بڑی دلچسپی تھی اور میں اُن کو اہلِ علم میں سب سے زیادہ معزز سمجھتا تھا۔ مولوی صاحب چونکہ مانی ضلع جون پور کے رہنے والے تھے اس لئے ہموطنی کے تعلق سے کئی بار ہمارے یہاں آئے۔ مجھے اُن کی باتیں

بہت پسند تھیں ۔ خاص کر منطقیانہ طنزیات اور تجہیل عالم کے خطبے جو خیر آبادیوں کی مخصوص چیزیں ہیں ۔ میں نے انھیں کے لباس جیسا لباس بھی اپنے لئے تیار کرایا تھا مگر اس کو پہنا نہیں کیونکہ یہ ڈر ہوا کہ والد اس منطقی وردی میں مجھ کو دیکھیں گے تو خیال کریں گے کہ مقلد ہے ۔ ان کے رشتہ کے ایک بھائی باب اللہ ہمارے ساتھ پڑھتے تھے ۔

مولوی برکات احمد صاحب ٹونکی

یہ بھی مولانا عبدالحق صاحب خیر آبادی کے شاگردوں میں سے تھے ۔ بھوپال میں قاضی محمد ایوب صاحب کے یہاں رہتے تھے ۔ میرا ارادہ ہوا کہ ان کی خدمت میں حاضر ہوں مگر سنا کہ وہ اہلحدیث کو کافر سمجھتے ہیں ۔ اس وجہ سے ملاقات کا شوق بجھ گیا ۔ یہ کفر کی خلیج اہلحدیثا اور خیر آبادیوں کے درمیان مولانا فضل حق کے وقت سے حائل ہوئی جنھوں نے امتناعِ نظیر کے مسئلہ پر کتاب لکھ کر مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کی تکفیر کی ۔ اسی کا سلسلہ آج تک چلا جاتا ہے ۔ اُن کے عقیدہ کی بنیاد یہ ہے کہ الوہیت نے جب تعین اختیار کیا تو وہی حقیقتِ محمدیہ ہو گئی جیسا کہ اُن کے شاعر نے کہا ہے :

وہی جو مستوئ عرش ہے خدا ہو کر　　　اتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفیٰ ہو کر

لہٰذا نہ صرف اس کا نظیر ممتنع ہے بلکہ اس کو بشر سمجھنا بھی غلطی ہے ۔

مولوی صاحب کے پاس منطق پڑھنے کے لئے طلبار کی ایک جماعت جاتی تھی جن میں سے ایک شخص محمد عمر سیستانی صاحب استعداد تھے ۔ انھوں نے مولوی ماجد علی صاحب سے بھی کچھ دنوں پڑھا تھا ۔ کہتے تھے کہ مولوی صاحب کو مسائل مستحضر ہیں مگر ذہانت وہ نہیں ہے جو مولوی ماجد علی میں ہے

ان کے انتقال کے بعد ان کے حالات نظر سے گزرے جن کو اُن کے ایک شاگرد نے لکھ کر شائع کرایا تھا ۔ اور ان کو زمانۂ گزشتہ کے کسی بڑے امام سے بھی کچھ بڑھ کر دکھانے کی کوشش کی تھی ۔ مجھے دیکھ کر حیرت ہوئی ۔ میرا خیال ہے کہ اگر شاگرد استاد کی، مرید پیر کی، اور بیٹا باپ کی تاریخ لکھے تو سوائے واقعات کے اور باتیں بہت احتیاط کے ساتھ قبول کرنی چاہئیں ۔ بلکہ واقعات میں بھی تنقید اور تحقیق کی ضرورت ہے ۔

مولوی لطف الرحمٰن صاحب بردوانی

وزیر عبدالجبار خاں کے ساتھ کلکتہ سے آئے تھے اور ان کے چھوٹے بیٹے عبدالحلیم کے اتالیق

تھے۔ منطق میں ان کا دعویٰ آسمان سے بھی زیادہ اونچا تھا مگر چونکہ حدیث دہلی میں میاں صاحب سے پڑھی تھی اس وجہ سے اہلِ حدیث کو کافر نہیں سمجھتے تھے۔

وزارتِ خانہ صدر منزل میں ہمارے دروازے کے بالکل سامنے تھا۔ میں وہاں روزانہ شام کو اخبارات پڑھنے کے لئے جاتا تھا۔ مولوی صاحب میرے منتظر رہتے تھے۔ وہ چونکہ اپنی تعریف سے خوش ہوتے تھے اس وجہ سے یہ صحبت بہت پُرلطف ہوتی تھی۔ حکیم عبدالکریم بھی جو شہر کے منصف اور میرے دوست تھے اس وقت آجاتے تھے مولوی صاحب کو بھی خوش کرتے تھے اور مجھے بھی ہنساتے تھے۔

مولوی صاحب نے بنگال میں کسی مقام پر رضاعی بھائی بہن کا نکاح کرادیا تھا۔ اس پر وہاں کے مولویوں نے ان کے خلاف رسالے لکھے لیکن انھوں نے یہ پہلو اختیار کیا کہ زید نے ہندہ کا دودھ پیا لیکن زینب کو جو ہندہ کی بیٹی ہے اپنی ماں کا دودھ نصیب نہیں ہوا۔ لہٰذا زید اور زینب میں نہ رضاعت کا رشتہ ثابت ہے نہ ولادت کا۔ اس لئے ان کے نکاح پر حرمت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ جوابات ایسی منطقی زبان میں لکھتے تھے جس کو ان کے سوا کوئی دوسرا سمجھ نہیں سکتا تھا۔ آخری بنگالی مولوی خاموش ہوگئے۔

فارسی دانی کا بھی دعویٰ رکھتے تھے۔ نواب سلطان جہاں بیگم کی تخت نشینی کے موقع پر فارسی نثر و نظم میں تہنیت نامہ لکھا جو سرتاسر منطقی اصطلاحات سے لبریز تھا۔ مجھ سے تقریظ کی فرمائش کی میں نے ایک لطیف نظم لکھ کر دے دی جس کو بہت پسند کیا اور اس کے ساتھ طبع کرالیا۔ اس کا ایک شعر یہ ہے:

منطقی ایسے کہ گویا ہیں مجسّم منطق جس نے دیکھا نہ ہو منطق وہ کرلے درشن

شعرائے بھوپال کو طبع آزمائی کا ایک نادر موقع مل گیا۔ انھوں نے ذومعنیین نظمیں لکھ لکھ کر ان کے پاس بھیجیں۔ مولوی صاحب نے ان سب کے ساتھ پھر دوبارہ اس کو طبع کرایا۔ وہ مجموعہ آج بھی جب کبھی میری نظر کے سامنے آجاتا ہے تو پڑھ کر لطف اندوز ہوتا ہوں۔

مولوی ہدایت اللہ خاں صاحب رامپوری

مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی کے شاگرد رشید تھے۔ جون پور کے مدرسہ میں مفتی محمد یوسف صاحب کے بعد مدرّس ہوئے اور وہیں اپنی پوری زندگی گزار دی۔ چونکہ مولوی لطف الرحمٰن صاحب

کے استاد تھے۔ اس وجہ سے انھوں نے ان کو بھوپال بلایا تھا وزیر صاحب کے یہاں مہمان تھے۔ والد نے بھی جون پورہی کے مدرسہ میں تعلیم پائی تھی اس وجہ سے ان سے شاگردوں کی طرح جاکر ملے۔ میں بھی ساتھ تھا۔ پھر وہ ہمارے گھر بھی کئی بار آئے بہت کم سخن تھے۔ سن بھی اس وقت زیادہ ہوگیا تھا۔ درویشوں خاص کر مجددوں کے حد سے زیادہ معتقد تھے۔

مولوی لطف اللہ صاحب

علی گڈھ کے مشہور استاد حیدرآباد دکن میں عدالت العالیہ کے مفتی ہوگئے تھے۔ ایک بار وطن جاتے ہوئے بھوپال میں ٹھہرے۔ والد کے ساتھ میں بھی ملنے کے لئے گیا۔ یہ بھی کم سخن تھے اور مریض۔ واپس آکر والد نے کہا کہ ان کو کسی دشمن نے زہر دیدیا تھا جس کا اثر برابر چلا جاتا ہے۔ جب میں علی گڈھ کالج میں آیا تو کئی بار ان کے مکان پرجاکر زیارت کی۔ اس وقت خانہ نشین تھے اور آنکھوں سے معذور۔ علم ہیأۃ میں خاص طور پر شہرت رکھتے تھے۔ قاضی عبدالکریم نے جن کے نام سے علی گڈھ کا چوک مشہور ہے مجھ سے کہا کہ وہ مدتوں اہل حدیث رہ چکے تھے۔

یہ چند مشاہیر علماء کا ذکر ہے جن کو میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ میں جانتا ہوں کہ یہ عوام کے لئے دل کش نہ ہوگا۔ لیکن کبھی اگر اپنے ان تعلقات کو لکھ سکا جو بھوپال کے امراء اور شعراء کے ساتھ تھے تو غالباً دلچسپ داستان ہوگی مگر دین یا اصلاحِ ملّت سے ان کا تعلق نہیں ہے اس لئے غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

حواشی:

۵؎ یہ مسجد وسط شہر میں واقع ہے جس میں اس زمانہ میں چالیس پچاس طالب علم رہتے تھے۔ ان میں سے اکثروں کو ۲۵ سیر گیہوں ماہانہ سرکار سے ملتے تھے باقیوں کے لئے دیگر وظائف کا بندوبست ہوجاتا تھا۔ وہ زمانہ چونکہ بھوپال میں عام خوش حالی کا تھا۔ اس وجہ سے اکثر بلکہ روزانہ شادی، غمی، تیجا، چہلم وغیرہ کی دعوتیں ان طلباء کو نصیب ہوتی تھیں اور ان کی پانچوں انگلیاں ہمیشہ گھی میں تر رہتی تھیں۔ یہ مشہور تھا کہ ابراہیم پورہ کی مسجد میں ایک چٹائی کی جگہ ایک اقلیم کے تخت کے برابر ہے۔ میں نے ایسی مثالیں بھی دیکھیں کہ لوگ یہاں سے پڑھ کر اپنے وطن واپس آ گئے۔ ایک مدت کے بعد پھر جیسا

بھوپال کا پلاؤ زندہ یاد کیا دوبارہ آکر داخل ہو گئے۔ اس میں ایسے طلبا ربھی تھے جن کو اپنے داخلے کی تاریخ بھی یاد نہ تھی اور جن کی عمریں چالیس سال سے بھی زیادہ تھیں۔ یہ صرف بھوپال ہی کا حال نہیں بلکہ تمام اقطاع ہند میں عربی خواں طلبہ کے گزارہ کی شکل بیشتر اسی قسم کی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم و فضل حاصل کر لینے کے بعد بھی بالعموم دنامت طبع اور پست خیالی ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی۔

ے۲۔ مولانا احسن صاحب بلگرامی اپنے فن کے ایک ہی شخص تھے، انھوں نے ایک نقشۂ الف ترتیب دیا ہے جس سے ہر شخص بلا غور و فکر کی زحمت کے فارسی اردو اور دو شعر کہہ سکتا ہے یا اس کا پرچہ آتار سکتا ہے۔ بھوپال میں یہ مشہور تھا کہ مولوی احسن کا سایہ بھی کسی پر پڑ جائے تو وہ شاعر ہو جائے۔ یہی وجہ تھی کہ ان کا لقب شاعر گر تھا۔ ان کا یہ نقشہ اب بھی میرے پاس ہے لیکن مرموز ہے جس کو حل کرنے والا ابھی تک کوئی نہیں ملا۔ ۱۹۱۷ء میں بھوپال کا سفر اسی لئے میں نے کیا تھا۔ مگر اس وقت وہاں اُن کا کوئی شاگرد جس نے ان سے یہ نقشہ پڑھا ہو نہیں مل سکا۔

ے۳۔ یہ طلبار کا اصطلاحی لفظ ہے۔ — استاد سے سبق پڑھ لینے کے بعد جماعت الگ بیٹھ کر اسی سبق کو آپس میں مل کر دہراتی تھی اسی کا نام تکرار تھا۔ یہ اس زمانے میں عام تھا اور بالخصوص ہماری تعلیم میں لازمی قرار دیا گیا تھا۔

ے۴۔ مولانا جنداللہ قل احمد، خیالی کے دو حاشیہ نگاروں کے نام ہیں۔

ے۵۔ میں نے علم دنیا کے لئے حاصل کرنا چاہا لیکن علم نے یہ گوارا نہ کیا کہ وہ اللہ کے سوا کسی اور کے لئے ہو۔ (ادارہ)

ے۶۔ تم ایسے شخص ہو جس میں جاہلیت کے آثار ہیں (ادارہ)

ے۷۔ انسان کے لئے اس کے ذاتی فضائل کا اظہار اس سے بہتر طریقے پر نہیں ہو سکتا کہ وہ خود دوسروں کی خوبیوں کا اعتراف کرے۔ (ادارہ)

ے۸ (الف)۔ اس مقام پر جہاں اپنی محبوبہ کے ساتھ ٹھہرا کرتا ہوں، میں نے اس کے حق میں دعائیں کی ہیں اور مجھے اس بات کی گواہی دینے میں بھی عار نہیں کہ وہ بھی میرے لئے دعا گو رہی ہے (ادارہ)

ے۸۔ کاش کہ میں بھی کسی دن اس کے مانند ہو جاتا، کاش کہ کبھی میری تمنائیں بھی بر آتیں (ادارہ)

ے۹۔ اے عبدالغفور! تمھاری ملاقات سے میرے دل کی کلی کھل جاتی ہے، میری روح کو بالیدگی ملتی ہے اور میرے چمنستان میں بہار آجاتی ہے۔

اور تمھاری آواز میرے کانوں کے لئے نغمۂ جاں فزا ہے اور تمھارے اشعار میرے دل کے لئے لذیذ ترین غذا ہیں،

بعد تمہارا اخلاق ایک لطیف باغ ہے اور تمہارا حسن خدا کی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے،
تم نے آخر کس چیز میں مجھ کو اپنے سے برتر سمجھا اور آخر وہ کیا وصف تھا کہ میں تمہارے لئے قابل رشک بنا؟ (ادارہ)

سنلہ۔ لوگوں میں کچھ ایسے بھی ہیں جو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں (ادارہ)

ساللہ۔ (صفحہ ۳۰ کی آیت کا ترجمہ) اس کے سوا تمہارے لئے کوئی اور پناہ گاہ نہیں ہے (ادارہ)

سلہ۱۲۔ پرویز صاحب کی تفسیر "معارف القرآن" کے نام سے شائع ہوگئی ہے، تفصیل ان کے مضمون میں صفحات ۸۰ - ۸۶) ملاحظہ ہو (ادارہ)

سلہ۱۳۔ پیدائش: ۱۲۸۳ھ، وفات: ۲۶ رشوال ۱۳۵۳ھ (ادارہ)

سلہ۱۴۔ پیدائش: نومبر ۱۸۴۷ء، وفات: ۱۳ر نومبر ۱۹۴۵ء (ادارہ)

سلہ۱۵۔ یہ وکیل مرزا ثاقب قزلباش کے والد تھے جو لکھنؤ کے موجودہ شعراء میں خاص امتیاز رکھتے ہیں، ان کی غزلیں اس وقت بھی جب کہ وہ بالکل نوجوان تھے، میرے لئے دل کش تھیں۔

سلہ۱۶۔ تمہارے بعد جو چاہے مرجائے، کیونکہ میں تو تمہارے ہی بارے میں قضاء و قدر سے ڈرتا تھا (ادارہ)

سلہ۱۷۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو قبیلوں اسلم اور غفار کے متعلق فرمایا تھا کہ: "اسلم سالمہ اللہ وغفار غفر اللہ لہ"

سلہ۱۸۔ حضرت! عربی میں فرمایئے (ادارہ)

سلہ۱۹۔ عرصہ ہوا، انتقال ہوگیا (ادارہ)

سلہ۲۰۔ ادھر چند سال ہوئے، سید رشید رضا مرحوم نے اس کتاب کو اپنے مقدمے کے ساتھ مصر سے شائع کیا۔

سلہ۲۱۔ پیدائش: ۱۲۶۴ھ، وفات: ۱۳۰۴ھ، بعمر ۴۰ سال (ادارہ)

سلہ۲۲۔ اس میں شرطیہ تھی کہ پہلی گفتگو یہی حدیث ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قاضی صاحب تک بسلسلہ اسناد اسی صورت میں پہنچی تھی۔ اوّل ما قال الخ

سلہ۲۳۔ اچھے شاعر تھے، پہلے عیش تخلص کرتے تھے، ایک ناگوار حادثہ پیش آگیا جس کی وجہ سے بھوپال چھوڑنا پڑا، اس وقت برہم تخلص رکھا اور گورکھپور جا کر وہاں سے "مشرق" نامی اخبار نکالنا شروع کیا۔

(عربی اشعار کے ترجمے کے لئے ہم مولانا سید محمود الحسن ندوی اور جناب زبیر احمد فاروقی کے ممنون ہیں۔ ادارہ)

مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم

"جامعہ"

زندگی نازو نیاز و سوز و ساز دل میں ہے
ہائے وہ زندہ کہ جو مدفون آب و گل میں ہے

بوئے پریشاں ہو کے نکلی غنچۂ گلزار سے
کب سبک روحوں کو آسائش کسی منزل میں ہے

بادیہ گردی ہے مجنوں کے لئے سامانِ زیست
ایک جانِ تازہ ہر نظارۂ محمل میں ہے

پوچھ آسانی پسندوں سے ہے آسانی کہاں
جو نہیں مشکل میں ہے، وہ بھی بڑی مشکل میں ہے

عشرتِ شاہی میں بھی حاصل نہیں پرویز کو
وہ مزا جو کوہکن کی سعیِ بے حاصل میں ہے

شیخ ہند و اجمل و جوہر کی روحِ انقلاب
جامعہ ملیہ کے سر میں، جگر میں، دل میں ہے

گو نہیں ساقی مگر ساقی کا جامِ آتشیں
رات دن گردش میں رندوں کی بھری محفل میں ہے

مولانا محمد اسلم جیراجپوری مرحوم

امام

عروج پا نہیں سکتی جہاں میں وہ ملت
کہ جن کا کوئی نہ مرکز ہو اور نہ کوئی نظام

ہو گرچہ ریگ بیاباں کی طرح لاتعداد
ہوا کے جھونکوں میں اڑتی پھرے گی صبح و شام

اگر ہو منظم تو ملت ہے آہنی دیوار
کہ جس کے سامنے طوفاں کو بھی نہیں ہے ثبات

یہ نظم کیا ہے، فقط ایک نقطۂ مرکز
زبانِ شرع میں جس کو کہا گیا ہے امام

ہیں اجتماعی مقاصد اسی سے وابستہ
امام زندہ ہے ملت کی زندگی کا قوام

جہاں کی دوسری قوموں کا ہے نسب پہ مدار
مگر ہے ملتِ اسلام جامع الاقوام

اساس اس کی ہے بس "لا الٰہ الا اللہ"
اسی اساس پہ قائم ہوئی اخوتِ عام

نہ کوئی نسل، نہ کوئی زباں، نہ کوئی ملک
ہے امتیاز سیاہ و سفید و سرخ حرام

ہے اس کے ربط میں قوموں کا ارتباط بہم
ہے اس کے نظم میں دنیا کی امتوں کا نظام

یہ کیا غضب ہے کہ مسلم کو یہ نہیں معلوم
سپرد کی گئی اس کو، امامتِ اقوام

امام ملتِ اسلام نائبِ حق ہے
تمام اہلِ جہاں جس کے حکم کے ہیں غلام

اگر ہے دینِ محمدؐ کا پاس امت کو
تو آج نصب امامت ہے اس کا پہلا کام

پروفیسر محمد مجیب

مولانا اسلم مرحوم

ہم جانتے ہیں کہ دنیا فانی ہے اور قدرت جسے زندگی بخشتی ہے، ایک دن اس کی زندگی کا سلسلہ بھی ختم کر دیتی ہے۔ وجود اور عدم کے مسئلے ہمارے علم سے بالاتر ہیں اور خالی مشاہدۂ قدرت کے قانون میں کوئی معنی نہیں پیدا کر سکتا۔

ہمیں کبھی معلوم نہیں ہوتا کہ ہم جو کچھ سوچتے ہیں اور کرتے ہیں اس کا کوئی باقی رہنے والا اثر کہیں پڑتا ہے یا نہیں پڑتا اور اگر انفرادی کوشش خود اتنی حقیر ہوتی ہے کہ اس کے نتیجے کا سراغ لگانا لاحاصل ہو جاتا ہے تو اجتماعی کوششوں کی حقیقت کیا ہے۔ انسان میں پائیداری ہوتی ہے تو کس طرح پیدا ہوتی ہے اور فنا کے بدلتے ہوئے رنگوں سے ثبات کی کوئی بامعنی تصویر بنتی ہے تو کس طرح بنتی ہے۔

یہ مسئلے ایسے ہیں کہ ہمیں بغیر کسی تحریک کے ان پر اکثر غور کرتے رہنا چاہیے۔ ہم ایسا نہیں کرتے شاید کبھی نہیں سکتے، مگر جب ہمیں موت یاد دلائے کہ ہم صرف زندگی کی چھوٹی فکروں میں لگے ہوئے ہیں اور ہمیں انجام کی خبر نہیں تو ہمیں ضرور سوچنا چاہیے کہ ہماری زندگی میں کوئی معنی اور مقصد ہے یا نہیں اور ہے تو کیا ہے۔

مولانا اسلم مرحوم ہم سے جدا ہو گئے ہیں۔ عمر کے لحاظ سے وہ سب سے بڑے تھے، علم کے اعتبار سے سب سے ممتاز۔ جو لوگ جامعہ کو دینی تعلیم کا ادارہ اور دینی غور و فکر کا مرکز سمجھتے تھے ان کے لئے جامعہ کے علمی کام سے مراد مولانا اسلم مرحوم کی تصانیف تھیں، اور انھیں مولانا اسلم مرحوم کے خیالات میں جامعہ کی دینی سرگرمیاں نظر آتی تھیں۔ ان سے لوگ خوش ہوئے تو جامعہ سے خوش ہوئے اور خفا ہوئے تو جامعہ سے خفا ہو گئے۔ لیکن ایک زمانہ ایسا تھا جب جامعہ کی اتنی حیثیت ہی نہیں تھی کہ لوگ اس سے خوش یا خفا ہوں۔ جب جامعہ

کی بقا کا دار و مدار اس پر تھا کہ جامعہ والے جوش اور استقلال کا نمونہ بن سکیں۔ مولانا مرحوم کو اس وقت ان کی صداقت نے شاعر بنا دیا۔ وہ بہت خوش الحان تھے اور اپنا کلام سناتے تو ایک عجیب کیفیت پیدا کر دیتے تھے۔ آج کل ہم منصوبے بنا کر اور انھیں پورا کرنے کے لئے حکومت سے روپیہ لے کر جامعہ کا کام چلاتے ہیں، ایک وقت وہ تھا کہ جامعہ کا واحد منصوبہ اور کل سرمایہ مولانا اسلم مرحوم کا یہ شعر تھا:

سعیِ پیہم ہے نشانِ قیس و شانِ کوہکن
عشق نے آباد کر ڈالے ہیں دشت و کوہسار

اس شعر نے جامعہ کے کاموں میں معنی اور مقصد پیدا کیا۔ اس شعر نے جامعہ کو آباد کیا، جامعہ کی تاریخ اسی شعر کی تفصیل ہے اور جامعہ کے مستقبل کی کوئی تعمیر ہوگی تو اسی وجہ سے اس میں اس شعر کی تفصیل نئے طریقوں سے بیان ہوگی۔

وجود اور عدم کے مسئلے ہمارے علم سے بالاتر ہیں، مشاہدۂ قدرت کے قانون میں کوئی معنی نہیں پیدا کر سکتا۔ اول اور آخر فنا ہے، ظاہر و باطن فنا ہے، لیکن ایسے نقش بھی نظر آتے ہیں، جن میں ثبات کا رنگ ہوتا ہے، ایسی زندگیاں بھی ہوتی ہیں جن سے زندگی کا اعتبار پیدا ہوتا ہے، وہ جماعت جو ایسے نقش کو بننے کے بعد مٹ جانے دے، جو نمونے کی زندگی کو سامنے سے ہٹا کر بغیر کسی نمونے کی زندگی گذارنا چاہے، وہ اپنے لئے موت نہیں بلکہ بے معنی زندگی کا سامان کرتی ہے، جو موت سے بدتر ہے، وہ جماعت جو وضع داری اور استقلال، یقین اور صداقت کے ہر نقش کو دلوں پر نقش کر لیتی ہے، اس میں افراد کی زندگی کی تشکیل کرتی ہے، زندگی میں وہ کیفیت پیدا کر دیتی ہے کہ موت بے معنی ہوتی ہے۔

ہمارا زمانہ شدت پسندی کا ہے۔ بیتاب ہونا، شور مچانا، چیخنا چلانا، ذہنی اور جسمانی قوت کی فضول خرچی کرنا کچھ معیار سا ہو گیا ہے، گویا ہم ہسٹیریا کے عارضے کو تندرستی کی علامت مانتے ہیں۔ ۱۹۲۰ء کی قومی تحریک نے بھی بہت سے لوگوں کو شدت پسند بنا دیا تھا۔ جامعہ میں بھی شدت پسند تھے، وہ خاموشی اور استقلال کے ساتھ کام کرنے کی ذمہ داری نہ قبول کر سکے اور

رفتہ رفتہ الگ ہو گئے۔ وہ لوگ جو شدت پسندی کو بُرا سمجھتے تھے کبھی کبھی قوم کے جمود کو دیکھ کر مجبور ہو جاتے تھے، ان کو مولانا اسلم مرحوم کی وضعداری اور استقلال اور یقین سے بہت سہارا ملا، مولانا مرحوم کا جوش کبھی ظاہر نہ ہوتا، ان کی بے چینی ظاہر نہ ہوتی۔ انھیں کامل یقین تھا کہ جامعہ قائم رہے گی اور ترقی کرے گی، انھیں ان لوگوں پر اعتبار تھا جنھوں نے جامعہ کی ذمہ داری اپنے اوپر لی تھی، انھوں نے اپنا کام نہ بڑھایا نہ گھٹایا، ہمیشہ ایک معمول کے پابند رہے، ہمیشہ اپنی طبیعت کے قدرتی توازن کو قائم رکھا۔ وہ اپنی رائے بہت کم ظاہر کرتے تھے، لیکن جب ان کی رائے لی جاتی تو معلوم ہوتا تھا کہ ان میں معاملوں کو اور طبیعتوں کو سمجھنے کی کتنی اچھی صلاحیت ہے، ان کا یقین ان کی دانائی کی علامت، ان کی فراست ان کے ضبط کا نتیجہ تھی۔ ان کی روزمرہ کی زندگی ایسے اصولوں کی پابند تھی، جن کے صحیح ہونے میں ان کو کوئی شک وشبہ نہیں تھا۔ انھوں نے اپنے طریقے کو چھوڑ کر جامعہ کی زندگی پر اثر ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ ان کے ساتھیوں میں ایسے لوگ تھے جو ہر دن کے معاملوں سے اثر لیتے، ان میں الجھتے رہتے، اس طرح کہ ان کا اپنا طریقہ اپنی کوئی وضع نہ بن سکی۔ ایسے لوگ بھی تھے جو وقت کے غلام تھے، غیر مشروط غلامی سے زمانے کو شرمندہ کرنا چاہتے تھے۔ جامعہ میں جو چیز قائم تھی وہ مولانا اسلم مرحوم کا وقار تھا جس نے اپنے لئے جگہ مقرر کرلی اور اس جگہ سے نہیں ہٹا۔ یہ وقار علم کا اور عالم کا وقار تھا۔ مولانا اسلم مرحوم کا علم کتابی نہیں تھا، زمانے سے بے خبر نہیں تھا، دوسروں کے ذہن پر حکومت کرنا اپنا حق نہیں سمجھتا تھا، اسی وجہ سے مولانا اسلم مرحوم اس کا اور اپنا وقار قائم رکھ سکے، ان کے علم نے اپنی حفاظت یا غیر کو دور رکھنے کے لئے کوئی حد بندی نہیں کی، ان کا ذہن نئے تصورات، ان کی طبیعت نئے اثرات کو قبول کرنے کے لئے تیار رہتی تھی۔ مجھے یاد ہے کہ اب سے کوئی بیس بائیس سال پہلے میرے دریافت کرنے پر کہ جامعہ میں ڈرامے کئے جائیں اور اسٹیج پر نسوانی کردار کے لئے عورتیں ہوں تو اس پر کوئی اعتراض تو نہیں ہوگا۔ انھوں نے ایسا جواب دیا جس سے اندازہ ہوتا تھا کہ خود انھیں کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی کام ضروری یا مفید ہو تو اعتراض کے خوف سے اس کے کرنے میں تامل نہ کرنا چاہئے لیکن یہ جواب ایسا بھی نہیں تھا کہ میں اسے اپنے حق میں فتویٰ سمجھتا۔ عالم کو ہر حال میں محتاط ہونا چاہئے اور مولانا اسلم مرحوم نے کبھی احتیاط کے دامن کو نہیں چھوڑا۔ اب معلوم نہیں کہ ہم میں کون ایسا

ہوگا جو بالکل ہمارا ہوتے ہوئے بھی اپنی عالمانہ خودداری کو ہمارے لئے نمونہ بنائے گا۔ ہمارا خیرخواہ اور سرپرست ہوتے ہوئے اپنے آپ کو روزمرہ کی الجھنوں سے دور رکھ کر ہمیں سکون اور توازن کی قدر کرنا سکھائے گا۔

جامعہ کی تاریخ بیان کرتے وقت ہم اکثر اس کے بانیوں کا ذکر کرتے ہیں۔ ہمیں اکثر یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ جامعہ کے بانیوں میں سے ہر ایک کے ذہن میں جامعہ کے مستقبل کا ایک الگ نقشہ تھا، کسی نے اس مستقبل کا خاکہ بنا کر اسے پورا کرنا ہمارے اوپر چھوڑ دیا، کسی نے ہمارا ساتھ چھوڑ دیا، اس لئے کہ اس نے کچھ اور سوچا تھا اور ہم نے کوئی اور راہ اختیار کی۔ ہمارے سب سے اچھے سرپرست وہ تھے جو حکیم اجمل خاں اور مہاتما گاندھی کی طرح قدم بہ قدم ہمارے ساتھ چلتے رہے اور ہر طرح سے ہماری مدد کرتے رہے، لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ جامعہ کے بانیوں میں ان لوگوں کو بھی شمار کیا جائے، جنھوں نے نئے منصوبے سوچ کر ان پر عمل کیا، جامعہ کو جماعت کے لئے زیادہ مفید بنایا، یا مولانا اسلم مرحوم کی طرح اپنی شخصیت کو ان قدروں کے لئے مثال بنایا جنھیں حاصل کرنا صرف جامعہ کا ہی نہیں بلکہ ہر تعلیم گاہ کا مقصد ہونا چاہیئے۔ شخصیت آپ ہی آپ کوئی شکل اختیار نہیں کرتی۔ دراصل جتنی قوت خارجی چیزوں کی تشکیل کے لئے درکار ہوتی ہے اس سے کہیں زیادہ داخلی صنعتوں کو پیدا کرنے کے لئے ضروری ہوتی ہے۔ اس کے لئے قدروں کا ایسا احساس چاہیئے جو ناموافق حالات سے متاثر نہ ہو، صبر اور استقلال کا ایک مادہ چاہیئے جو زندگی کی حرارت کی طرح قائم رہے اور وہ بصیرت جو انسان کو اس کے مقصد کی طرف اس طرح لے جاتی ہے جیسے روشنی اور گرمی کی خواہش پھول کے رخ کو سورج کی طرف موڑتی ہے، وہ جذبہ جو داخلی خوبیوں کو پیدا کرتا ہے اور کیا ہوگا سوائے عشق کے جو اپنی تکمیل کے لئے حسن بن جاتا ہے۔ یہ حسن مولانا اسلم مرحوم کی شکل میں ہماری جماعت کے اندر رہا اور برسوں رہا۔ خدا کرے یہ ہم میں رہے اور ان جذبات کو جن سے شخصیت فروغ پاتی ہے کارسازی میں مصروف رکھے۔

مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی

مولانا اسلم میری نظر میں

مولانا اسلم سے واقفیت تو اسی وقت ہوگئی تھی جب میں دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں تعلیم حاصل کر رہا تھا۔ ۱۹۲۵ء میں سب سے پہلے ان کی کتاب حیات حافظ پڑھنے کا موقع ملا۔ اس کتاب کے مطالعے کے بعد انجمن الاصلاح (طلبائے ندوہ کی انجمن) کے کتب خانے میں جاکر مولانا کی دوسری کتاب تلاش کی اور حیات جامی لے کر گھر آیا۔ ان دو کتابوں کے مطالعے کے بعد مولانا سے ایک خاص قسم کی واقفیت ہوگئی۔ ندوہ سے اعظم گڑھ کا ہمیشہ خاص تعلق رہا ہے۔ میری طالب علمی کے زمانے میں ندوہ اور جیراج پور کے طالب علم اچھی خاصی تعداد میں ندوہ میں زیر تعلیم تھے۔ ان میں مولوی زین الحق مرحوم (سابق لکچرر رتنا گری کالج) میرے خاص کرم فرما تھے۔ ہم لوگ اکثر ساتھ رہتے۔ مرحوم جیراجپور کے رہنے والے تھے۔ اس طرح جیراجپور سے بھی ایک طرح کا طبیعت کو تعلق ہوگیا، ہمارے استاد مولانا شبلی فقیہ بھی جیراجپور کے رہنے والے تھے۔ مولانا عبدالودود اور ان کے والد مولانا عبدالغفور بھی جیراجپوری تھے۔ ان حضرات کے درس میں اور ان کی مجلسوں میں کبھی کبھی مولانا اسلم اور ان کے والد مولانا سلامت اللہ صاحب کا ذکر آتا رہتا تھا۔ مولانا حفیظ اللہ صاحب جو اس وقت دارالعلوم ندوۃ العلماء کے مہتمم (پرنسپل) تھے، وہ چونکہ اہلِ حدیث تھے اس لئے ہم عقیدگی کی وجہ سے مولانا سلامت اللہ صاحب سے انھیں بڑی دل چسپی تھی

آگے بڑھ کر جب ذرا اونچی جماعتوں میں پہنچا اور ندوہ کی تاریخ اور مولانا شبلی کے حالات سے واقفیت ہوئی تو مولانا سلامت اللہ اور مولانا اسلم سے واقفیت اور بڑھی۔ تحریک خلافت کے سلسلہ میں جو پُرجوش نظمیں پڑھی جاتی تھیں، ان میں مولانا اسلم کی بھی بعض نظمیں بہت رائج تھیں۔ ان کا یہ مصرعہ

آرہا ہے شوکتِ دینِ محمدؐ پر زوال

لوگوں کو بہت متاثر کرتا تھا۔ اسی زمانے میں ہمارے ایک دوست محمد اکبر صاحب ندوی (لکچرر کلکتہ یونیورسٹی) کے دل میں ایک لہر پیدا ہوئی کہ ندوہ سے جامعہ جانا چاہئے۔ چنانچہ ایک دن صبح جب میں دارالعلوم آیا تو اچانک یہ معلوم ہوا کہ اکبر صاحب رسول بخش صاحب (ندوہ کے ہونہار طالب علم تھے) کے ساتھ دات کو علی گوڑھ چلے گئے ہیں۔ ایک دوست اور رفیق کار کا ساتھ یکایک چھوٹ جانا کس قدر تکلیف دہ ہوتا ہے یہ مجھے زندگی میں پہلی بار معلوم ہوا، لیکن خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ چار چھ دن کے بعد وہ لوگ پھر ندوہ واپس آ گئے۔ یہ شاید پہلا موقع تھا کہ جامعہ کا نام کان میں پڑا۔ جامعہ کے کاموں کو اور اس کے عالی شان مقاصد کو پورے طور پر اس وقت سمجھنا میرے جیسے طالب علم کے لئے بہت دشوار تھا، لیکن اتنا یاد ہے کہ کچھ جامعہ سے لگاؤ پیدا ہو گیا جو آہستہ آہستہ بڑھتا رہا۔

کچھ عرصے کے بعد رسالہ جامعہ نظر سے گزرا اور مولانا کا نام ایڈیٹر کی حیثیت سے نظر آیا۔ وقتاً فوقتاً ان کے مقالات پڑھنے کا موقع ملا۔ پھر ان کی کتاب تاریخ الامت چھپی۔ ندوہ کے نصاب تعلیم میں مشہور مصری مورخ خضری کی کتاب تاریخ الامم الاسلامیہ داخل تھی۔ مولانا نے اپنی یہ کتاب اسی سے متاثر ہو کر لکھی تھی۔ جیسا کہ دیباچہ میں اظہار بھی کر دیا ہے۔ ہم لوگ اپنی درسی کتاب کو سمجھنے کے لئے اور امتحان کے زمانے میں مطالب پر جلد عبور حاصل کرنے کی غرض سے تاریخ الامت اکثر پڑھا کرتے تھے۔ خضری کی کتاب صرف زوال بغداد تک تھی۔ مولانا نے اپنی کتاب تاریخ الامت کو اس کے بعد کے واقعات سے بھی مزین کیا اور زمانہ تصنیف تک عالم اسلامی کے تمام حالات درج کر دئے۔ اس طرح یہ کتاب ایک مکمل تاریخ اسلام کے طور پر سارے ملک میں ہاتھوں ہاتھ لی گئی اور شوق سے پڑھی گئی اور آج بھی جب کہ تاریخ الامت کی اشاعت کو تقریباً پینتیس ۳۵ برس ہو چکے ہیں تاریخ اسلام کے موضوع پر کوئی اتنی جامع اور مکمل کتاب شائع نہیں ہوئی۔

۱۹۲۰ء میں میں جامعہ میں طالب علم کی حیثیت سے داخل ہوا اور پہلی مرتبہ مولانا سے ملنے کی عزت حاصل ہوئی۔ ہم لوگ چونکہ ایک عربی درس گاہ سے آئے تھے اس لئے اسلامیات کی تعلیم سے مستثنیٰ تھے۔ اس بنا پر مولانا کے درس میں تو شریک ہونے کا موقع نہ ملا، لیکن ویسے جامعہ کی درس گاہ میں بھی اور مولانا کے مکان پر بھی اکثر ملاقات اور گفتگو کا موقع ملتا رہتا تھا۔ تاریخ الامت کے مصنف کی حیثیت سے باہر کے لوگ مولانا کو تاریخ اسلام کا استاد سمجھتے تھے اور خواجہ عبدالحی صاحب کو ان کی تفسیروں کی

وجہ سے قرآن مجید کی تعلیم کا استاد سمجھتے تھے۔ جامعہ آنے سے پہلے میرا بھی یہی خیال تھا، لیکن یہاں آکر معلوم ہوا کہ خواجہ صاحب حدیث شریف کا درس دیتے ہیں اور مولانا اسلم صاحب قرآن مجید پڑھاتے ہیں۔ یہ شاید میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ مولانا اہل حدیث تھے، صرف اپنی ذات ہی سے نہیں بلکہ خاندانی، اس وجہ سے علماءِ اہلِ حدیث کے حلقوں میں مولانا کی بڑی وقعت تھی، لیکن وہ روایتی تنگ نظری اور عملی جمود سے کوسوں دور تھے۔ میں نے ان کو آمین بالجہر کہتے یا رفع یدین کرتے کبھی نہیں دیکھا۔ مولانا کے مطالعہ اور ماحول نے انھیں روادار اور وسیع النظر بنا دیا تھا۔ آگے چل کر مولانا کو ان کے مطالعہ نے ذخیرۂ احادیث پر غور کرنے کا خیال دلایا۔ تقلید کی بندش سے وہ بچپن ہی سے آزاد ہو چکے تھے، اب اصطلاحی اہلِ حدیث بھی نہیں رہے اور قرآن مجید ہی کی جانب ان کی پوری توجہ ہوگئی۔ حافظہ بہت اچھا تھا۔ قرآن مجید کی تفسیر قرآن مجید ہی سے کرنے کا ذوق تھا۔ اس حیثیت سے قرآن مجید کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا اور انھیں قرآن مجید کی مختلف آیات کو ایک دوسرے کی تشریح و تفسیر کے طور پر پیش کرنے میں بڑا کمال حاصل تھا۔ شروع میں جب قرآن مجید کی طرف متوجہ ہوئے تو حدیث کی طرف سے بے اطمینانی کچھ زائد ہوئی اور اس سلسلہ میں رسالہ جامعہ اور دوسرے رسالوں میں جو مضامین لکھے ان میں وہ احتیاط اور متانت نہیں پائی جاتی ہے جس کی مولانا کے مزاج اور طبیعت سے توقع تھی۔ اس زمانہ میں جامعہ کے اندر بھی اور جامعہ کے باہر بھی ان مضامین کے خلاف لوگوں کو ناگواری ہوئی۔ جامعہ کا مسلک واضح کرنے کے لئے خود رسالہ جامعہ میں بعض مضامین شائع ہوئے، بعض ایسے جلسے ہوئے جن میں جامعہ کے اساتذہ اور طلباء کے علاوہ مولانا محمد سورتی جیسے متشدد اہلِ حدیث شریک ہوئے۔ خیال ہوتا ہے کہ اس جلسہ میں مولانا شرف الدین ٹونکی مرحوم بھی موجود تھے۔ رئیس احمد جعفری نے مولانا کی تردید میں ایک مضمون پڑھا، مولانا سورتی وغیرہ نے زبانی اظہارِ خیال کیا۔ مولانا احمد اللہ صدر المدرسین مدرسہ رحمانیہ نے تیز لب و لہجہ میں گفتگو کی، مگر مولانا محمد اسلم صاحب مرحوم نے اپنے حسنِ اخلاق، تحمل اور شائستگی کا اتنا اچھا مظاہرہ کیا کہ لوگ ان کی شرافتِ نفس اور نیک مزاجی سے بہت متاثر ہوئے۔ رسالہ جامعہ میں جس کے وہ ایڈیٹر تھے رئیس صاحب کا مضمون شائع ہوا۔ رئیس صاحب اس وقت جامعہ کے طالب علم تھے، لیکن مولانا نے اس تنقیدی مضمون پر ذرا بھی اظہارِ ناگواری نہ کیا، بلکہ جس بزرگانہ شفقت و محبت کے ساتھ پیش آتے تھے اسی طرح برابر پیش آتے رہے، بلکہ شاید رئیس صاحب کے ساتھ ان کی توجہ اور ہمدردی میں کچھ اضافہ ہی ہوگیا۔

اس واقعہ کے بعد رئیس صاحب نے مولانا سے فارسی کی متعدد کتابیں پڑھیں۔ مولانا کی اس عالی ظرفی اور علم و کرم کا مجھ پر بڑا اثر ہوا۔ آج اس واقعہ کو تقریباً پینتیس برس ہو رہے ہیں، لیکن مولانا کے اس خلق عالی کا دل پر ہنوز غیر معمولی اثر ہے۔ ان کی اس اخلاقی مثال نے مجھے اپنی زندگی میں بے انتہا فائدہ پہنچایا اور بارہا اشتعال و دل آزاری کے نازک لمحوں میں ان کی نیک مثال نے صبر و ضبط اور تحمل و رواداری کے دائرہ سے نکلنے نہیں دیا۔

عام طور سے کسی آدمی کے حالات سن کر اس کا جو تصور غائبانہ قائم ہوتا ہے، ملنے جلنے کے بعد اس میں فرق آجاتا ہے، لیکن مجھے مولانا اس عام خیال سے مستثنیٰ نظر آئے۔ ان کی کتابیں پڑھنے اور ان کے مضامین کے مطالعہ سے ان کے متعلق جو خیال میرے دل میں پیدا ہوا تھا انھیں دیکھ کر، ان سے مل کر، ان سے باتیں کر کے، ان کے ساتھ رہ کر، اس سے کہیں زیادہ دل پر اثر قائم ہوا۔ یہ اثر ان کے اخلاق عالیہ ہی کے متعلق نہیں ہوا بلکہ ان کے علمی کمالات بھی ان کی صحبت میں رہ کر معلوم ہوئے۔ مجھے یقین ہے کہ میری ہی طرح جن لوگوں نے بھی مولانا کی صحبت اٹھائی ہے وہ یہی اعتراف کریں گے۔ ان کا علم حاضر، ان کی نظر وسیع، ان کی فکر عمیق اور ان کا مزاج لطیف تھا۔ عربی زبان اور اسلامی و مشرقی علوم پر ان کی اچھی نظر تھی، جو کچھ پڑھا تھا اس پر پورا قابو حاصل تھا، عربی ادب، بلاغت اور معقولات کی اعلیٰ کتابیں سالہا سال سے پڑھانے کا کوئی موقع نہ تھا۔ علی گڑھ اور جامعہ دونوں جگہ ان اونچی کتابوں کا نصاب درس سے کوئی تعلق نہ تھا۔ عام طور پر ان حالات میں آدمی ان مضامین کو بھول جاتا ہے، لیکن مولانا کی پختگیٔ علم کا یہ حال تھا کہ اگر کبھی مشکل سے مشکل کتاب بھی پڑھانے کا اتفاق ہوتا تو برجستہ بڑی بے تکلفی کے ساتھ پڑھا دیتے تھے۔

پڑھانے میں ان کا طرز بڑا دل نشین ہوتا تھا، بڑے سے بڑے مسئلے کو چند جملوں میں اس خوش اسلوبی کے ساتھ سمجھا دیتے کہ طالب علم کے ذہن میں پوری بات وضاحت کے ساتھ آجاتی تھی۔

تیس چالیس برس کے قریب انھوں نے درس دیا، لیکن اس طویل عرصہ میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ ان کا کورس ختم نہ ہوا ہو یا کسی طالب علم کو یہ شکایت رہی ہو کہ اس کی سمجھ میں بات نہیں آئی۔ جامعہ میں اسلامیات کے کورس کا جن لوگوں کو تجربہ ہے وہ تو جانتے ہی ہیں، لیکن دوسرے آدمیوں کو شاید معلوم نہ ہو کہ اسلامیات کا نصاب اچھا خاصا طویل ہے۔ خطیبانہ ذوق رکھنے والے مدرس شاید نصاب درس کا چوتھائی بھی وقت معین کے اندر ختم نہ کرا سکیں، لیکن یہ مولانا کا کمال تھا کہ وقت مقررہ سے پہلے ہی ان کا کورس پورا ہو جاتا تھا۔

ان کے اس طرز تدریس کا میرے اوپر گہرا اثر پڑا اور طالب علمی ہی کے زمانے سے میں اس طرز کا گرویدہ ہو گیا۔ یہ بات کہنے میں جتنی آسان ہے عمل میں اتنی ہی دشوار ہے، لیکن ایک مدرس کے لئے یقیناً قابل تقلید ہے۔

فضول گوئی مولانا کے مزاج میں بالکل نہ تھی نجی صحبتوں میں بھی، گفتگو میں مخاطب اور حاضرین کے ذوق اور طبعی مناسبت کو ملحوظ رکھتے اور حتی الامکان کسی ناخوش گوار بات کے ذکر سے پرہیز کرتے۔ مزاج میں خشکی بالکل نہ تھی، وضع اور لباس میں، طرز معاشرت میں اور کھانے پینے میں بڑی سادگی تھی لیکن اس کے ساتھ سیر چشمی اور عالی حوصلگی میں کوئی کمی نہ تھی۔

روشن خیالی اور متنور الفکری کے ساتھ دین داری کا اجتماع بہت کم ہوتا ہے۔ لیکن مولانا اسلم ان چند مستثنیٰ لوگوں میں سے تھے جو روشن خیالی کے ساتھ پورے دیندار تھے۔ کسی بیماری یا مجبوری کی وجہ سے مسجد نہ جا سکیں تو اور بات ہے، ورنہ مرتے دم تک نماز مسجد میں اور جماعت کے ساتھ پڑھتے رہے۔ عام طور سے علماء ایسے مواقع پر نمایاں اور پیش پیش ہونے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن انھوں نے اس کی کبھی کوشش نہیں کی، وہ ایک معمولی آدمی کی طرح مسجد میں آتے اور جو بھی امام ہوتا، اس کے پیچھے خاموشی کے ساتھ نماز پڑھتے، دخل در معقولات کی بالکل عادت نہ تھی، جب تک کوئی ان سے سوال نہ کرتا وہ از خود دوسروں کی گفتگو میں مخل نہ ہوتے، سوال کے جواب میں بھی سائل کی استعداد اور ذہنی سطح کا لحاظ رکھتے، کبھی کبھی کہیں سے کوئی استفتا ر آجاتا تو اس کا جواب دیتے، مگر اس میں بھی دیانت داری کا یہ حال تھا کہ سائل کے مذہبی مسلک کا لحاظ رکھتے۔ پوتے کی وراثت ان کا مجتہدانہ مسلک تھا، اس مسئلے پر عربی زبان میں بڑی محققانہ کتاب محجوب الارث کے نام سے لکھی ہے۔ یہ کتاب ایسی محققانہ ہے کہ ان سے اختلاف رکھنے والے بھی ان کی فکر و تحقیق کے اعتراف پر مجبور ہیں۔ معارف میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے اردو میں مولانا کا لکھا ہوا اس کا ترجمہ تین قسطوں میں شائع کیا۔ اس مسئلے سے ان کی دلچسپی کا یہ حال تھا کہ مرض الموت کے دوران میں بھی اس موضوع پر لکھنے سے باز نہ رہے، مگر ایک بار باہر سے کسی شخص کا خط آیا، جس میں ایک جائداد کی تقسیم کے سلسلے میں یہی مسئلہ درپیش تھا۔ شیخ الجامعہ کے یہاں سے یہ خط حسب معمول ناظم دینیات کے پاس بھیج دیا گیا۔ جب یہ خط لئے ہوئے میں کالج گیا تو مولانا نے کہا کہ یہ کیا ہے، میں نے یہ خط ان کے ہاتھ میں دے دیا۔ فرمایا لاؤ میں اس کا جواب لکھ دوں۔ میں ان کے مسلک سے واقف تھا۔ یہ بھی جانتا تھا کہ سائل ایک عام حنفی مسلمان ہے اور حنفی فقہ میں چچا کی موجودگی میں بھتیجے کو دادا کی وراثت نہیں ملتی۔ میں نے عرض کیا کہ یہ شخص تو سیدھا سادا حنفی مسلمان ہے۔ فرمایا میں اسے

کوئی اپنے اجتہاد کی تلقین نہیں کروں گا، بلکہ میرا تو یہ قاعدہ ہے کہ سائل کے مسلک کے مطابق جواب لکھ دیا کرتا ہوں۔ خط میں نے مولانا کے حوالہ کر دیا اور مولانا نے اس کا جواب لکھ دیا۔

باہر کے لوگ جنھوں نے مولانا کے مضامین کبھی پڑھے ہیں اور ان سے زیادہ وہ لوگ جنھوں نے دوسروں کی زبانی مولانا کے خیالات سنے ہیں، وہ ان کے سمجھنے میں بہت غلطی کرتے ہیں۔ بہت سے لوگ سنی سنائی باتوں کی بنا پر انھیں اہل قرآن سمجھتے ہیں اور اہلِ قرآن سمجھ کر وہ تمام باتیں ان کی طرف منسوب کرتے ہیں جو عبد اللہ چکڑالوی وغیرہ منکر حدیث، متشدد اہل قرآن کہتے تھے، لیکن یہ خیال بالکل صحیح نہیں ہے۔ انھوں نے جابجا خود اس غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور مختلف مضامین میں اپنے عقائد و خیال کو واضح کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منکرین حدیث کی طرح وہ اصولاً احادیث کو ناقابل اعتبار نہیں سمجھتے تھے۔ رسول اللہ صلعم کو امت کا مقتدیٰ مانتے تھے اور آپ کے احکام کو واجب الاتباع سمجھتے تھے۔ وہ صرف یہ بات کہتے تھے کہ احادیث کی جانچ کے لئے قرآن مجید کو معیار قرار دیا جائے، جو روایات قرآن مجید کے موافق ہوں، انھیں تسلیم کیا جائے اور جو آیات الٰہی کے خلاف ہوں انھیں صحیح نہ مانا جائے۔ یہ مسلک کوئی نیا مسلک نہیں ہے۔ اصول حدیث کی تمام کتابوں میں یہ بات لکھی ہوئی ہے اور سلف سے آج تک تمام محدثین کا یہی مسلک ہے، البتہ مولانا کے دل میں مختلف وجوہ سے یہ خیال بیٹھ گیا تھا کہ احادیث کی نقل میں راویوں نے احتیاط کم کی ہے، اس سے ان کی نظر میں روایات کا وہ وزن نہ تھا جو جمہور امت کی نظر میں ہے۔ اس لئے روایات کو قرآن مجید سے منطبق کرنے میں جس قدر جمہور کوشش کرتے ہیں ویسی کوشش وہ نہ کرتے تھے اور آسانی سے انھیں نظر انداز کر دیتے تھے۔

البتہ وہ سنت یا عمل متواتر کے پورے طور پر قائل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ عام اہل قرآن کی طرح انھیں اپنی دینی زندگی میں اسلامی تعلیم پر عمل کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوئی۔ جمہور مسلمانوں کی طرح پانچ وقت کی نماز پڑھتے رہے، رمضان کے پورے مہینے کے روزے رکھتے رہے، اسی طرح حج کیا ــــــ الغرض تقریباً ساری زندگی ایک سیدھے سادے مسلمان کی طرح گزارتے رہے۔ مسائل میں اختلاف رائے کی ادبیات ہے، ورنہ اصولاً اور عملاً ساری زندگی ایک صالح مسلمان کی طرح بسر کرتے رہے، دینی معاملات میں ضرورت سے زیادہ عقل آرائی اور تاویلات بعیدہ کو پسند نہیں کرتے تھے۔ بارہا میں نے ان کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ دین دماغ کی راہ سے نہیں، دل کی راہ سے آتا ہے۔ پیرو سر صاحب کے عقلی اجتہادات پر اکثر یہ کہا کرتے تھے کہ مسائل پر اجتہادی نظر کے لئے گہرے علم کی ضرورت ہے۔ قرآنی احکام کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے جصّاص کی احکام القرآن اور

شوکانی کی نیل الاوطار پیش نظر رکھنے کی ضرورت سمجھتے تھے۔ پرویز صاحب کو اس طرف توجہ بھی دلاتے رہتے تھے۔ افسوس ہے کہ نہ مخالفین نے انہیں صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش کی، نہ معتقدین نے۔ بلکہ معتقدین کے خیالات اور افکار نے تصحیح خیالات کے بجائے اور بھی ان کی طرف سے بدظنی میں اضافہ کیا۔ وہ قطعی قول رسولؐ صلعم کے منکر نہ تھے بلکہ روایات کو رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب کرنے میں بڑے محتاط تھے۔ کہا کرتے تھے کہ قول رسولؐ اور قول منسوب الی الرسولؐ میں بڑا فرق ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

لامرکزیت

انفرادیت ہے اقوام و امم کے حق میں موت
ان کے سائے سے بھی ہے اقبال کتراتا ہوا
آہ وہ ملت کہ جو رکھتی نہیں زندہ امام
دمبدم دیکھے گا تو اس پر زوال آتا ہوا
وہ سمجھتی ہے جسے جنت کی راہ مستقیم
راستہ جاتا ہے وہ دوزخ کو بل کھاتا ہوا
دین و دنیا، کچھ نہیں ملتا ہے مرکز کے بغیر
بے سری ملت پہ ہے ادبار منڈلاتا ہوا
اجتماعیت کے اوپر ہے بنا اسلام کی
دیکھتا ہوں میں، اِدھر مسلم کو سمجھ آتا ہوا
ہے رواقِ نیل گوں میں مجھ کو آتا ہے نظر
اپنی ملت کا ستارہ نور برساتا ہوا

مولانا محمد اسلم جیراجپوری

غلام احمد پرویز

وہ مردِ درویش...

غالباً ۳۱-۱۹۳۰ء کا ذکر ہے میں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے متعلق ایک مضمون دیکھا، اس کا بیشتر حصہ خود میرے خیالات کا ترجمان تھا، لیکن بعض مقامات ایسے بھی تھے، جن میں مجھے کچھ تردد تھا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ میں نے اس موضوع پر اس قسم کا مضمون دیکھا ہو۔ سلجھی ہوئی عبارت، خیالات صاف، اور واضح، سادہ انداز اور الفاظ کم از کم لیکن ہر لفظ اپنے مقام پر منتخب، محکم اور نحو خریدہ۔ دلائل دلکش، تبحر عالمانہ، لیکن اسلوب بحث طالب علمانہ۔ سب سے بڑی بات یہ کہ ہر دعوے کی تائید قرآن سے۔ مضمون پڑھنے کے ساتھ ہی صاحب مضمون سے ملنے کا شوق دل میں ابھرا، اسی وقت خط لکھا اور تیسرے ہی دن (ایک دوست کی زبانی) اس کا جواب آ گیا۔ چنانچہ اتوار کے دن دوپہر کے وقت قرول باغ پہنچا۔ قرول باغ اس زمانے میں مختصر سی بستی تھی اور زیادہ تر جامعہ ملیہ کی وجہ سے مشہور، چنانچہ وہاں چھپر والے کنوئیں کو تلاش کرنے میں زیادہ دقت نہ ہوئی، مکان پر پہنچا، دستک دی، دروازہ کھلا تو خود صاحب خانہ (اور صاحب مضمون) میرے سامنے تھے، بلند قامت، سر کے بال قریب قریب سفید، لیکن مانگ نکلی ہوئی، کھچڑی داڑھی لیکن تراش موزوں، گاڑھے کا کرتا اور گاڑھے ہی کا پاجامہ، ازاربند کرتے سے نیچے لٹکا ہوا اور اس میں ایک چابی بندھی ہوئی، پاؤں میں دیسی جوتا، پیشانی کشادہ، ایک آنکھ کی سیاہی ذرا اپنے مقام سے ہٹی ہوئی، لبوں پر مسکراہٹ، اور چہرے پر بشاشت اور متانت کا ایسا امتزاج جو خیالات کی پاکیزگی اور حسن ذوق کا آئینہ دار، میں نے اپنا نام بتایا تو بڑے شفقت آمیز انداز سے اندر آنے کے لئے کہا، کمرے کے اندر پہنچے تو مکان خود مکین کی سادگی کا مظہر، سامنے ایک چٹائی بچھی ہوئی تھی، جس پر لکڑی کا ایک چھوٹا سا

یہ مضمون طلوع اسلام (کراچی) کی ... جنوری ۱۹۵۶ء کی اشاعت میں شائع ہوا تھا۔

ڈیسک تھا اور اس پر لکھنے پڑھنے کا مختصر سا سامان ـــ قلم دوات، تھوڑے سے کاغذ لے اسی چٹائی پر بیٹھ گئے اور وہی چار باتوں کے بعد ایسا محسوس ہونے لگا جیسے ہم مدتوں کے ملاقاتی ہوں۔ ان کی باتوں کا بھی وہی انداز تھا جو تحریر کا تھا، مختصر، جامع، دل نشین، صاف، واضح اور شگفتہ، جن میں سادگی کے ساتھ عجیب قسم کا معصومانہ انکسار بھی تھا، قرآن ـــ سینے، دل اور دماغ تینوں میں، کتب روایات وسیر پر عبور، تاریخ امم بالخصوص مسلمانوں کی تاریخ پر گہری نظر، شعر کا ذوق نہایت پاکیزہ، مذکورہ صدر مضمون کے اختلافی مقامات کے متعلق گفتگو رہی، میرے اعتراضات میں، بہ تقاضائے عمر (میں اس وقت ۲۶، ۲۷ برس کا تھا) شدت اور جوش تھا، ان کے جواب میں نرمی اور متانت، باتیں ہو رہی تھیں کہ دو تین حضرات ملنے کے لئے آ گئے، ان میں ایک تو مولانا عبدالقادر قصوری مرحوم اور ایک صاحب بمبئی کونسل کے ممبر اور تیسرے صاحب کسی ریاست کے عہدیدار، انھیں بھی اسی بے تکلفی سے چٹائی پر بٹھا دیا گیا۔ انھوں نے کہا کہ ہم تو مولانا چائے پینے کے لیے آئے ہیں۔ مسکرا کر کہا کہ یہ کوئی نئی بات نہیں، یہ کہہ کر خود ہی اندر گئے (گھر میں ملازم کوئی نہیں تھا) پہلے ایک دسترخوان لاکر بچھا دیا جو بتا رہا تھا کہ وہ گاڑھے کے پرانے کرتوں کو دھلوا کر تیار کیا گیا ہے، پھر چار پانچ پرچیں پیالیاں (جن میں شاید ہی کوئی صحیح سالم ہو)، ایلومینیم کی چائے دانی۔ میں ان چیزوں کو دیکھ رہا تھا اور سوچ رہا تھا کہ اس تکلف کے دور میں اس قدر سادگی کے لئے کتنے بڑے وسیع ظرف اور بلند نگاہ کی ضرورت ہے۔

یہ تو تھا چائے کا سامان، لیکن جب صاحب خانہ نے چائے پر گفتگو شروع کی تب معلوم ہوا کہ آنے والوں نے خاص طور پر چائے کی فرمائش کیوں کی تھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی (غبار خاطر میں) اپنی چائے کی رنگینی اور گرم جوشی کا بڑا حسین نقشہ کھینچا ہے، لیکن چائے کا جو نقشہ وہاں کھینچ رہا تھا، اس میں اور غبار خاطر کے نقشے میں اتنا ہی فرق سمجھیے جتنا فرق بادیہ نشیں عربوں کے قہوہ نخلستانی اور عجمی محلفوں کے بادۂ ارغوانی میں ہوتا ہے۔ گفتگو میں عربوں کی سی سادگی، بے تکلفی، سینہ کی کشادگی، ذوق کی پاکیزگی اور شگفتگی، ابل ابل کر سامنے آ رہی تھی، حتیٰ کہ لطائف بھی عربی کتب محاضرات ہی کے تھے۔ قریب ایک گھنٹے تک یہ محفل گرم رہی ـــ وہ محفل جس میں خلوص کی پہنائیاں، علم کی گہرائیاں اور ذوق کی بلندیاں سب سمٹ کر آ گئی تھیں۔

یہ تھی علامہ اسلم جیراج پوری سے میری پہلی ملاقات۔ دنیا میں خیالات کی ہم آہنگی کا رابطہ بھی

عجیب رابطہ ہے اور جب اس ہم آہنگی کی بنیاد قرآن پر ہو تو پھر اس قلبی تعلق کا پوچھنا ہی کیا۔ (یہ میرا عمر بھر کا تجربہ ہے کہ جن لوگوں سے قرآن کی بنیادوں پر تعلق پیدا ہوا، وہ رشتہ بڑا ہی محکم رہا۔) چنانچہ چند ہی دنوں کے بعد حالت یہ ہو گئی کہ میری فرصت کے بیشتر اوقات ان ہی کے پاس گزرنے لگے۔ اس زمانے میں ہمارے دفاتر چھ ماہ کے لئے (سردی میں) دہلی رہا کرتے تھے اور گرمیوں کے چھ مہینے شملہ میں۔ گرمی کے موسم میں جامعہ میں کم و بیش تین ماہ کی تعطیلات ہو جاتیں اور مولانا اپنے وطن تشریف لے جاتے۔

میں عربی ادب کی بعض کتابوں میں نا پختگی محسوس کیا کرتا تھا۔ میں نے چاہا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھاؤں اور عندالفرصت مولانا سے یہ کتابیں از سر نو پڑھ لوں، چنانچہ (غالباً) ۱۹۳۵ء میں میں نے اس کے متعلق مولانا سے ذکر کیا اور وہ اس کے لئے بخوشی رضامند ہو گئے، چنانچہ میں شملہ سے تنہا دہلی آ گیا اور چونکہ مولانا بھی اس زمانے میں اکیلے ہی رہتے تھے، اس لئے فیصلہ یہی ہوا کہ میں ان ہی کے ساتھ رہوں۔ یہ چھ مہینے کا عرصہ میری زندگی کے یادگار دنوں میں سے ہے۔ میں آیا تو تھا عربی ادب کی نا پختگی دور کرنے کے لیے، لیکن ہمارا بیشتر حصہ قرآن کے رموز و غوامض پر بحث و تحقیق میں گزرتا۔ اس زمانے میں مولانا کا ایک ملازم تھا رحمت اللہ، وہی روٹی پکاتا تھا (بلکہ اسے روٹی پکانا میں نے ہی سکھایا تھا) اور مولانا کا چھوٹا لڑکا عزیزی معظم سلمہ اللہ تعالیٰ جو اس زمانہ میں طبیہ کالج میں پڑھتا تھا اور اب اعظم گڑھ میں ایک کامیاب طبیب ہے) یہ ساتھ تھے، اوپر کے کمرے میں میری اور مولانا کی چارپائی آمنے سامنے بچھی رہتی، رحمت اللہ مولانا کو حقہ بھر کر دے جاتا اور ہم باتوں میں مصروف رہتے۔ ان باتوں کا محور تو ظاہر ہے قرآن ہوتا، لیکن شاید ہی کوئی ایسا موضوع تھا جو اس محور کے گرد نہ گھومتا رہا۔ اس زمانے میں (اپنی تصنیف) معارف القرآن کے ابتدائی مراحل سے گزر رہا تھا، اس لئے میرے پیش نظر بھی ہر وقت قرآن رہتا تھا اور مولانا کے تو سینے ہی میں قرآن تھا۔ نہ معلوم اس چھ ماہ کے عرصے میں ہم نے قرآنی تحقیق کے ضمن میں کتنا کچھ کھنگال ڈالا۔ میں نے اپنی حیثیت ہمیشہ ایک شاگرد کی سی سمجھی، لیکن مولانا کی کشادہ نگہی کا یہ عالم تھا کہ بڑے بڑے مسئلے پر بھی انھوں نے اگر دیکھا کہ میری رائے صحیح ہے تو اسے وہ ایسی خندہ پیشانی سے قبول کر لیتے کہ بعض اوقات مجھے شبہ گزرنے لگتا کہ وہ کہیں میرے پاس خاطر سے ایسا تو نہیں کرتے، لیکن بعد کے تجربے نے بتایا کہ دین کے معاملہ میں مولانا کسی کے پاس خاطر سے نہ کوئی بات قبول کرتے ہیں، نہ کوئی خیال چھوڑتے ہیں، وہ اختیار صرف اسے کرتے ہیں جسے حق سمجھتے ہیں اور اگر کسی بات کے متعلق تحقیق ہو جائے کہ وہ قرآن

کے مطابق نہیں تو اسے نہایت جرأت اور آسانی سے جھٹک کر الگ کر دیتے ہیں۔ اس قیام کے دوران میں مولانا کا علمی تبحر، قرآن سے عشق اور سب سے بڑھ کر ان کی سیرت و کردار کی بلندی نکھر کر میرے سامنے آگئی۔ میں نے دیکھا کہ بذریعہ ڈاک استفسارات کے علاوہ ممالک اسلامیہ کے جید علما اور مشاہیر اکثر ان سے ملنے کے لیے آتے اور اہم مسائل پر ان سے استفادہ کرتے۔ ایک عجیب بات یہ تھی کہ اگرچہ حدیث کے متعلق ان کا مسلک اہل حدیث سے مختلف تھا اور فقہ کے متعلق ارباب فقہ سے الگ، لیکن اہل حدیث اور اہل فقہ کے بڑے بڑے علماء اس انداز سے آپ کے پاس آتے جیسے کوئی شاگرد استاد کے پاس یا کوئی خورد اپنے بزرگ کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے۔ ملت اسلامیہ کا درد ان کے رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے تھا، مصر ہو یا حجاز، شام ہو یا ترکی، ایران ہو یا ہندستان، کہیں مسلمانوں پر کوئی آفت آئے، مولانا مضطرب اور پریشان ہو جاتے اور ان کی خیر طلبی کی دعائیں مانگنے لگتے۔ ان کا معمول یہ تھا کہ وہ رات کو تین بجے کے قریب اٹھتے، تہجد پڑھتے، حفظ کردہ قرآن کی منزل دہراتے، اس کے بعد نہایت عجز و الحاح سے دعائیں مانگتے، اپنے لئے قرآن سمجھنے اور قرآن پر چلنے کی دعا اور باقیوں کے لئے اس عمومی دعا کے علاوہ ان کی پریشانیاں دور ہونے کی دعائیں، افراد کے بعد ملت کی اجتماعی بہبودی کے لیے دعائیں مانگتے، اس کے بعد اللہ کے حضور ایک خاص سجدۂ شکرانہ ادا کرتے، جس میں نہایت عجز اور مسرت سے کہتے کہ مجھ سے زیادہ اس دنیا میں خوش نصیب کون ہو سکتا ہے، جسے اے میرے پروردگار! تیرے سوا نہ دنیا میں کسی کی محتاجی ہے نہ کسی کا ڈر، وہ اس دوران میں مجھے کبھی نہ جگاتے، سمجھتے کہ میری عمر ابھی سونے کی ہے، لیکن میں نیم بیدار نیم خفتہ بستر میں پڑا رہتا، تاکہ ان کے تخلیہ میں خلل انداز نہ ہوں، اس کے بعد وہ تھوڑی سی ورزش کرتے اور مجھے آواز دیتے کہ صبح کی نماز کا وقت ہو گیا ہے، مکان سے ملحقہ مسجد میں نماز کے لیے جاتے۔ وہاں کا امام عام کچی روٹی والا امام تھا، لیکن مولانا ہمیشہ اس کے پیچھے نماز پڑھ لیتے مجھے کبھی کبھی اس کا خیال بھی آتا، لیکن وہ ہمیشہ یہ کہہ کر روک دیتے کہ یہ امام محلہ والوں کا منتخب کردہ امام ہے، اس لئے نماز اسی کو پڑھانی چاہیے۔ نماز سے واپسی پر چائے ملتی، دو پیالی چائے (خواہ کسی برانڈ کی ہو بلکہ برانڈ کا لفظ تو میں نے استعمال کیا ہے، وہاں کبھی برانڈ کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا) اور اس کے ساتھ ایک پیسے والا نان پاؤ۔ یہ ہوتا عام طور پر ان کا ناشتہ، لیکن جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، چائے کا وقت تو ان کے (غالب کے الفاظ میں) "شگفتن گلہائے ناز" کا وقت ہوتا۔ میں اس زمانے میں چائے نہیں پیتا تھا،

اس لیے چائے کے وقت سب سے پہلا موضوع میری یہی "کم نصیبی" ہوتا، اس کے ساتھ ہی دل چسپ لطائف، کتب محاضرات کے شہ پارے، عربی و فارسی اور اردو کے نہایت پاکیزہ اور بلند پایہ اشعار، بعض اوقات خود اپنے (پرانے) اشعار بھی (کیونکہ اس زمانہ میں شعر کہنا چھوڑ دیا تھا) چائے کے بعد حقہ کی ایک چلم، پھر وہ جامعہ تشریف لے جاتے اور میں دفتر آجاتا۔

مولانا کی درویشی کا یہ عالم تھا کہ وہ علی گڑھ کالج کی پروفیسری کو چھوڑ کر جامعہ آئے تھے (جامعہ میں چھوٹے بڑے سب ان کی دل سے عزت کرتے تھے اور ان کا نام بڑی عقیدت و احترام سے لیتے۔ میں سمجھتا ہوں کہ عزت و عقیدت کے بجائے محبت کا لفظ اس کیفیت کا زیادہ بہتر ترجمان ہوگا) جامعہ پر اس زمانے میں بڑی عسرت کا دور تھا، ویسے تو وہاں تمام اساتذہ کا مشاہرہ اسی روپے ماہوار مقرر تھا، لیکن مالی دشواریوں کی وجہ سے ملتے صرف چالیس ہی تھے۔ ایک وقت وہ بھی آیا کہ یہ چالیس بھی کئی مہینوں تک نہ مل سکے۔ میں نے مولانا کو اس زمانے میں بھی کبھی پریشان نہ دیکھا۔ مجھ پر اس کا اثر تھا، لیکن ان پر اس کا مطلقاً کوئی اثر نہیں تھا، وہ بالکل ویسے ہی مطمئن اور شاداں و فرحاں زندگی بسر کرتے، وہ جو اقبالؔ نے کہا ہے کہ

باضطرابِ موج سکونِ گہر بدہ

میں نے مولانا کے قلب کو اس کا صحیح مظہر پایا۔ انھوں نے اپنی زندگی کو اس قدر سمٹا رکھا تھا کہ حسن مقام پر لوگ عسرت محسوس کرنے لگتے ہیں، وہ ان کی زندگی کا معمول بن چکا تھا، لیکن یہ سمٹاؤ بخل کی وجہ سے نہ تھا بلکہ سیر چشمی اور مومنانہ استغناء کی بنا پر تھا۔ ان کی آمدنی کا بیشتر حصہ مستحقین کی امداد میں صرف ہوتا تھا اور وہ اس کا کسی کو علم تک بھی نہیں ہونے دیتے تھے اور اس امداد کی بعض شکلیں بھی عجیب ہوتی تھیں، مثلاً ایک دفعہ کا ذکر ہے، ایک شام کو میں ان کے یہاں پہنچا تو کھانے کا وقت تھا، سالن میں شلغم تھے معظم میاں کو شلغم ناپسند تھے آلو بہت پسند تھے (جب میں وہاں ٹھہرا ہوا تھا تو "کیا پکے گا" کے مسئلہ پر اکثر میں اور معظم اکثریت میں ہوتے اور مولانا اقلیت میں رہ جاتے) میں نے پوچھا کہ کیا معظم یہاں نہیں ہیں جو آج شلغم پک رہے ہیں؟ ہنس کر کہا کہ نہیں، ان کے شلغموں کی کہانی بڑی دلچسپ ہے۔ تم نے نیچے بڑے میاں کو دیکھا ہے، یہ جہلم کے رہنے والے ریٹائرڈ فوجی سپاہی ہیں۔ دو چار دن ہوئے ملازمت کی تلاش میں آگئے۔ میں نے پوچھا بڑے میاں روٹی پکانا جانتے ہو۔ کہنے لگے کہ جی ہاں، فوجی سپاہی کو کیا نہیں آتا۔ میں نے کہا کہ اچھا ہماری روٹی پکا دیا کرو۔ لیکن میں نے دیکھا کہ اسے روٹی سالن کچھ بھی تو پکانا نہیں آتا۔ جب میں نے کہا کہ میاں،

یہ کام تو تجھ سے نہیں ہو سکے گا تو اس کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔ اس نے اپنی درد بھری داستان سنائی جسے سننے کے بعد اسے الگ کر دینے کا سوال ہی پیدا نہ ہوا۔ اب یہ روز کوئی نہ کوئی دلچسپ بات کر دیتا ہے۔ آج صبح میں نے کہا کہ بڑے میاں تمھیں کوفتہ پکانا آتا ہے۔ کہنے لگا، کوفتہ کوفتہ، گول گول۔ میں نے کہا ہاں، گول گول۔ کہنے لگا پکالوں گا۔ اب جو شام کو کھانا سامنے آیا تو اس میں شلغم ہیں۔ میں نے پوچھا تو کہنے لگا یہی تو ہیں گول گول گونگلو (پنجاب میں شلغم کو گونگلو کہتے ہیں) یہ کہہ کر مولانا کھل کھلا کر ہنس پڑے۔ اس کے بعد بڑے میاں خود ہی ملازمت چھوڑ کر کہیں چلے گئے، مولانا نے کبھی ایک لفظ بھی ترش روئی سے نہیں کہا، اس نے جو کچھ پکا دیا، ہنس کر کھا لیا۔

ویسے تو مجھے بہت سے واقعات یاد ہیں، جن سے مولانا کی وسعتِ ظرف اور بلندیٔ سیرت کا اندازہ ہو سکتا ہے، لیکن ان میں ایک واقعہ ایسا ہے جس کے نقوش میرے دل کی گہرائیوں میں اترے ہوئے ہیں۔ ایک دفعہ مولانا نے ہندوستان کے ایک نامور اہلِ قلم کی کتاب پر تبصرہ لکھا، جس میں بتایا کہ اس کتاب میں کئی باتیں قرآن کے خلاف ہیں۔ یہ تبصرہ ان پر ذرا سخت پڑا۔ اس زمانے میں خود مولانا کی ایک کتاب زیرِ طباعت تھی جس کا چرچا علمی حلقوں میں پہلے ہی سے ہو رہا تھا۔ ان صاحب کے مجھ سے بھی مراسم تھے، وہ میرے پاس آئے اور مولانا کی کتاب کو ایک فتنۂ عظیم قرار دے کر کہا کہ میں اس کے خلاف لکھوں۔ میں نے کہا کہ میں جب تک اس کتاب کو دیکھ نہ لوں اس وقت تک اس کے خلاف کس طرح لکھ سکتا ہوں۔ انھوں نے بہت اصرار کیا، لیکن میں اس پہ آمادہ نہ ہوا، جب وہ مجھ سے مایوس ہو گئے تو وہ جامعہ میں پہنچے اور وہاں اس (آنے والی) کتاب کے خلاف محاذ قائم کرنے کی کوششیں شروع کیں اور وہ اس حد تک کامیاب بھی ہو گئے کہ وہ کتاب مکتبہ جامعہ کی طرف سے شائع نہ ہو۔ یہ سب کچھ مولانا کے علم میں تھا، لیکن میں نے دیکھا کہ مولانا نے ان کے متعلق نہ ان سے کبھی ایک حرف کہا اور نہ ہی ان کے ساتھ اپنے تعلقات میں کوئی فرق آنے دیا۔ یہ سب کچھ انھوں نے ظاہر داری کے طور پر نہیں کیا تھا، اس لئے کہ ظاہرداری مولانا کی طبیعت کے یکسر خلاف تھی۔ ان کے دل میں فی الواقع ان صاحب کے خلاف کوئی ملال نہیں تھا، اس لئے کہ اس کے بعد کئی مرتبہ یہ واقعہ زیرِ گفتگو آیا اور مولانا ہمیشہ یہ کہہ کر آگے بڑھ گئے کہ وہ معذور ہیں، ان کی طبیعت ہی ایسی ہے۔ ان کے علاوہ کئی اور لوگ بھی تھے جو آئے دن مولانا کے خلاف کچھ نہ کچھ لکھتے رہتے اور ان میں بعض نہایت پست سطح پر بھی اتر آتے، لیکن میں نے ان میں سے کسی کے خلاف مولانا کی زبان سے

ایک لفظ بھی سختی کا نہیں سنا۔

یوں تو اس عرصہ میں مولانا سے ہر ملاقات ایک نہ ایک اثر چھوڑ جاتی تھی، لیکن شروع جنوری ۱۹۳۸ء میں لاہور کا سفر ایک یادگار واقعہ ہے۔ انٹر کالجیٹ مسلم برادرہڈ کے زیر اہتمام لاہور میں (غالباً پہلا) "یوم اقبال" منایا گیا اور اس میں شرکت کے لئے احباب دہلی کا قافلہ مولانا کی زیر قیادت روانہ ہوا۔ افراد کارواں میں راقم الحروف کے علاوہ محترم اسد ملتانی، شیخ سراج الحق اور ہمارے ایک مرحوم دوست قاضی محمد اشرف تھے۔ یوم اقبال کے اجتماعات میں شرکت کے علاوہ خود علامہ اقبال سے (ہماری آخری) ملاقات زندگی کے ناقابل فراموش لمحات میں سے تھی۔ اس تقریب اور اس ملاقات کا حال خود مولانا نے بھی ایک مضمون میں قلم بند فرمایا تھا، جو غالباً رسالہ نیرنگ خیال کے اقبال نمبر میں شائع ہوا تھا، نیز علامہ اقبال سے اس آخری ملاقات کی روئداد میں نے بھی ایک مقالے میں محفوظ کر لی تھی جو طلوع اسلام میں شائع ہوا تھا۔ ۱۹۳۸ء میں "طلوع اسلام" شائع ہوا تھا تو مولانا نے اسے اپنی خصوصی قلمی اعانت سے نوازا۔

جب جامعہ اوکھلا میں چلا گیا تو صورت یہ رہتی تھی کہ جمعہ کے روز (جب جامعہ میں چھٹی ہوتی) مولانا میرے ہاں تشریف لے آتے اور اتوار کے دن میں معہ اپنے دیگر احباب کے، جو مولانا سے بھی اتنے ہی قریب تھے، جتنے مجھ سے، اوکھلا چلا جاتا۔ یوں تو مولانا کے ملنے والوں کا حلقہ بہت وسیع تھا، جس کی وسعتیں ہندوستان سے باہر تک پھیلی ہوئی تھیں، لیکن جو خصوصی اور قلبی تعلق انھیں اس حلقۂ احباب سے تھا وہ شاید کسی اور کے حصہ میں نہ آیا ہوگا۔ اس اعتبار سے اس حلقۂ احباب کی مجلس ایک خاص رنگ لئے ہوتی تھی۔ اتوار کی دوپہر، باہر دھوپ میں چارپائیاں بچھ جاتیں، دریا کی تازہ مچھلی آجاتی، کڑھائی چڑھ جاتی، مچھلی تلی جارہی ہے اور اہم ترین مسائل و حقائق پر گفتگو ہو رہی ہے، احباب میں بے لوث تعلق، قلبی یگانگت، مخلصانہ محبت، خیالات میں یک رنگی، ذوق کی ہم آہنگی، باہمی کوئی راز نہیں، درمیان میں کوئی پردہ حائل نہیں، کسی قسم کی مغائرت نہیں، ایک دوسرے کو کسی غلط فہمی کا اندیشہ نہیں، فرق مراتب ضرور ملحوظ رکھا جاتا، لیکن مولانا نے اپنے آپ کو کبھی باقی احباب سے بڑا محسوس نہیں ہونے دیا۔ ان محفلوں کے متعلق میرے ہی نہیں بلکہ دیگر احباب کے بھی یہ تاثرات تھے کہ مولانا کی موجودگی میں دل کو ایک خاص قسم کا انبساط اور سکون حاصل رہتا تھا۔ محفل کیا حقائق و لطائف کی سمٹی ہوئی دنیا ہوتی۔ گفتگو نہایت متین لیکن شگفتہ و شاداب، پُر مغز لیکن صاف اور سادہ، ٹھوس لیکن رواں اور شیریں، موضوع

ہمیشہ واقعات اور اشیاء سے متعلق ہوتے، ذاتیات ان میں کبھی نہ آنے پاتیں۔ اگر کسی کی ذات درمیان میں آ بھی جاتی تو نہ کسی کی بے جا تعریف ہوتی، نہ ناحق تنقیص۔ مولانا کا حافظہ اتنا قوی تھا کہ واقعات کی جزئیات اس طرح بیان کئے جاتے جیسے کتاب پڑھ کر سنا رہے ہوں۔ یہ محفلیں درحقیقت ہماری درس گاہ تھیں ــــــــ اور اب محسوس ہوتا ہے کہ حاصلِ زیست بھی۔

اسی دوران میں میری کتاب معارف القرآن کی پہلی جلد شائع ہوئی، جس کا مقدمہ مولانا نے بہ کمال عنایت خود تحریر فرمایا۔ اس کے بعد اس کی دوسری اور تیسری جلد بھی دہیں (ہندوستان میں) شائع ہوئی۔ قرآنی تحقیق کے اس تمام دشوار گذار مراحل میں مولانا کی رفاقت اور شفقت میرے لئے ہر مقام پر درجۂ تقویت رہی۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اسے ان کی طرف سے حوصلہ افزائی کہوں یا غایتِ شفقت کہ جب لوگ ان کے پاس آتے تو آپ میری طرف اشارہ کر دیتے۔ میں نے کئی مرتبہ عرض کیا کہ آپ کی موجودگی میں مجھے لب کشائی کی جرأت نہیں ہو سکتی۔ ایک مرتبہ میرے زیادہ اصرار پر فرمایا کہ قرآن کو بہتر طور پر سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ انسان کے سامنے اپنے زمانے کے تقاضے ہوں۔ تم اس دور کے تقاضوں کو بہتر سمجھتے ہو، اسی لئے قرآن کو سمجھ بھی سکتے ہو اور سمجھا بھی، اس لیے یہ فریضہ اب تمھیں ادا کرنا ہوگا۔ آپ غور فرمائیے کہ اس قسم کا کشادہ ظرف، وسعتِ قلب اور بلند نگہی قرآن کے علاوہ اور کون سی چیز پیدا کر سکتی ہے؟ اتنا ہی نہیں، کئی مسائل ایسے بھی آجاتے جن میں مجھے ان سے اختلاف ہوتا، وہ ان مقامات پر مجھے ٹوکتے، لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ انھوں نے اپنے خیال کو مجھ پر زبردستی ٹھونسنے کی کوشش کی ہو۔ وہ دلائل و براہین سے مجھے سمجھانے کی کوشش فرماتے، لیکن اگر اس کے باوجود میں کہہ دیتا کہ میرا اس سے اطمینان نہیں ہوا تو ماتھے کی شکن تو ایک طرف دل کی گہرائیوں میں اس کے متعلق کسی قسم کی کبیدگی پیدا نہ ہوتی۔ اکثر ایسا بھی ہوا کہ ان کی موجودگی میں کسی نے مجھ سے کسی ایسی بات کے متعلق پوچھ لیا جس میں ان کا خیال مجھ سے مختلف تھا، میں نے اپنے خیال کے مطابق بات سمجھانی شروع کر دی، مولانا نہایت خاموشی سے سنتے رہے اور حقہ پیتے رہے، کبھی مداخلت نہیں کی، لیکن جب میں مستفسر سے کہہ دیتا کہ اس باب میں مولانا کا خیال کچھ اور ہے اور وہ ان کی طرف رجوع کرتا تو پھر آپ پوری وضاحت سے اپنے خیال کو پیش کرتے۔

مولانا سے اخذِ فیض کا یہ حسین، سادہ و رنگین سلسلہ اسی طرح جاری تھا کہ تقسیم ہند کا زمانہ آگیا۔

میں اور اس حلقے کے دیگر احباب اس زمانے سے "پاکستانی" واقع ہوئے تھے جب ۱۹۳۰ء میں علامہ اقبال نے اپنے الہ آباد کے خطبہ صدارت میں اس کی طرف اشارہ کیا تھا۔ لہٰذا ہمارے لیے تشکیل پاکستان جن مسرتوں اور شادمانیوں کا موجب ہو سکتی تھی وہ ظاہر ہے، لیکن اس ہجوم مسرت میں یہ خیال ہم سب کے لیے وجہ ہزار اضطراب تھا کہ مولانا پاکستان نہ جا سکیں گے۔ اس خیال سے بالخصوص جو کچھ میرے دل پر گزرتی تھی، اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ بہرحال یہ افراد کارواں خون کی ندیاں پیرتے اور آگ کی خندقیں پھاندتے کسی نہ کسی طرح پاکستان پہنچ گئے، لیکن مولانا وہیں رہ گئے۔ اتنے برسوں کے بعد مولانا سے اس طرح علیحدگی کا یہ پہلا موقع تھا، اس لیے مجھے ان کی کمی ہر سانس میں محسوس ہو رہی تھی۔ مولانا نے میرے اس اضطراب کو محسوس فرمایا اور ان کا کرم ملاحظہ فرمائیے کہ تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ میرے پاس (کراچی) تشریف لے آئے اور اس طرح پھر سے میرے گھر کی تاریکیاں نور سے بدل گئیں اور دلی کی محفلیں پھر سے تازہ و سرسبز ہو گئیں، لیکن مولانا کا یہ آنا عارضی تھا، اس لیے کچھ عرصے کے بعد وہ واپس تشریف لے گئے۔

میں نے یہ کوائف مارچ ۱۹۵۸ء میں لکھے تھے۔ اس کے بعد مولانا صاحب موسم گرما کی تعطیلات میں اپنے وطن (چیراج پور ضلع اعظم گڑھ) تشریف لے گئے۔ اگست میں واپس دہلی تشریف لائے تو طبیعت ناساز ہو گئی، ستمبر میں انھوں نے مجھے اطلاع دی کہ "پندرہ دن سے دورہ میں مبتلا ہوں، سانس پر دباؤ پڑتا ہے، تنفس میں تکلیف ہوتی ہے، علاج ہو رہا ہے، بہت افاقہ ہے، اللہ کا شکر ہے، بلڈ پریشر کی بھی کچھ شکایت ہے، کچھ قلب کی بھی کمزوری ہے، اب زیادہ تردد کی بات نہیں، حالت بہتر ہے۔" پھر ۲۲ اکتوبر کو اطلاع دی کہ "بیماری قلب کی ہے، کمزوری بہت ہو گئی ہے، احباب سے کہیے کہ میری شفا کے لیے دعا کریں۔" ۲۸ اکتوبر کو لکھا کہ "الحمد للہ میں بتدریج اچھا ہو رہا ہوں۔ حرکت کی ابھی اجازت نہیں۔" ۱۲ نومبر کو اطلاع دی کہ "جب سے مرض کا حملہ ہوا ہے کمرہ سے باہر نہیں اترا ہوں، کمزوری ہے، رات اور دن سکون اور اطمینان سے گزرتے ہیں، امید ہے کہ صحت جلد ہو جائے گی۔" ۲۴ نومبر کے خط میں بھی یہی کیفیت لکھی۔ ۴ دسمبر کے خط میں لکھا کہ "میں دن بدن روبہ صحت ہوں، لیکن قلب کی بیماری ہے اس وجہ سے صحت میں دیر ہے، ویسے کوئی تکلیف نہیں، مگر حرکت سخت دشوار ہے۔ اللہ کا شکر ہے۔" یہ آخری خط تھا، جس کے بعد ۲۰ دسمبر کو مجھے اطلاع ملی کہ وہ قلب متحرک ہمیشہ کے لئے بند ہو گیا اور اس طرح میری دوبارہ ملنے کی آرزوئیں خون شدہ حسرت بن کر رہ گئیں۔

ڈاکٹر اطہر پرویز

ایک عالم ـــ ایک انسان

مولانا اسلم جیراج پوری کا نام بچپن سے سنتا آیا تھا لیکن جب مئی ۱۹۵۰ء میں جامعہ نگر پہنچا تو وہاں ایک فرشتے سے ملاقات ہوئی۔ معلوم ہوا کہ ان کو ہی مولانا اسلم جیراج پوری کہتے ہیں۔ اس کے بعد سے آج تک یہ حال ہے کہ جب میں مولانا اسلم جیراج پوری کے بارے میں سوچتا ہوں تو ایک فرشتے کی شکل آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے اور جب کبھی فرشتے کا خیال آتا ہے تو مولانا اسلم جیراج پوری ہر طرف نظر آتے ہیں۔ بلاشبہ مولانا اسلم ان لوگوں میں سے تھے جو فلک کے برسوں پھرنے کے بعد خاک کے پردے سے نمودار ہوتے ہیں۔

مجھے جن چند انسانوں کو دیکھ لینے پر ناز ہے، ان میں سب سے نمایاں مولانا اسلم تھے۔ میں ان کے مکان کے سامنے رہتا تھا ـــ برسوں آنا جانا رہا، برسوں ملنا جلنا رہا ـــ وہ زندہ تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ جیسے ہم سانس لے رہے ہیں اور جب ان کا جنازہ اٹھا تو دم گھٹتا محسوس ہوا۔

میں جب جامعہ گیا تو اُس وقت مولانا کی عمر لگ بھگ ۶۸ سال تھی۔ میں نے بہتیرے روشن خیال لوگوں کو دیکھا ہے لیکن مولانا کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اتنا بوڑھا آدمی اتنا روشن خیال کیسے ہو سکتا ہے! حقیقت یہ ہے کہ لوگ بڑے سے بڑے انقلاب پسندوں کو برداشت کر لیتے ہیں۔ مذہب کے معاملے میں کتنے ہی قدامت پسند کیوں نہ ہوں، دوسرے مذہب کے عقیدت مندوں کو گوارا کر لیتے ہیں، لیکن اپنے مذہب کے روشن خیال انسانوں کو برداشت کرنا بہت مشکل ہے۔ سرسید کے لئے یہی روشن خیالی ایک بلا ثابت ہوئی اور آج بھی صورت حال کم و بیش یہی ہے۔ مولانا اسلم کے یہاں ایسا کوئی خانہ نہیں تھا۔ مولانا اسلم کے عقائد کے بارے میں ہندستان و پاکستان کے

تمام اہلِ علم واقف ہیں لیکن مولانا کے یہاں جو روشن خیالی تھی اس سے وہی لوگ واقف ہوں گے، جن کا اُن سے واسطہ پڑا ہو۔ مولانا سے تعلقات رکھنے کے سلسلے میں خیالات اور نظریات کو بڑی اور کڑی آزمائشوں سے کبھی نہیں گزرنا پڑا۔

مولانا ایک عالم باعمل تھے۔ ان کو دیکھ کر انسان کا ایمان پختہ ہوتا تھا۔ ان کے پڑوس میں رہنے سے جو بات سب سے نمایاں نظر آتی تھی، وہ ان کی بچوں سے محبت تھی۔ پنڈت نہرو تو بچوں سے محبت کرنے کے معاملے میں مشہور تھے ہی لیکن ان کا بچوں کا سابقہ کبھی کبھار کا تھا۔ جلسوں اور تقریبات کے موقع پر اس کا اظہار ہوتا تھا۔ ایک خاص طبقے کے بچوں کو ہی ان سے ملنے کی سعادت حاصل ہوتی تھی لیکن مولانا کا تو یہ روزمرہ تھا۔ تاباں صاحب کے بچوں سے لے کر چندی دھوبی تک کے بچے تک ان کو گھیرے رہتے تھے اور وہ اپنی محبت بلاتخصیص ہر ایک پر نچھاور کرتے رہتے تھے۔ مولانا کے یہاں نہ طبقے کا احساس تھا اور نہ مذہب کا ـــ ان کے سامنے تو بچے صرف بچے تھے اور پیار و محبّت ان کا حق تھا۔

مولانا کے یہاں کوئی اور نہ تھا۔ لے دے کے ایک ملازم تھا جو گھر کے فرد کی طرح ان کا خیال رکھتا تھا۔ جب میں جامعہ کے اس گھر میں آیا تو مجھے وہاں ہمہ وقت بچوں کا مجمع نظر آتا۔ مائیں آتیں اور بچوں کو گھسیٹ کر لے جاتیں اور ذرا سی دیر کے بعد بچے پھر وہاں نظر آتے۔ بعض عورتیں یہ سمجھتی تھیں کہ مولانا کو پریشانی ہوتی ہوگی لیکن یہاں تو یہ معاملہ تھا کہ اگر کوئی بچہ نظر نہ آتا تو مولانا اس کی خیریت پوچھنے اس کے گھر آتے۔ مولانا عام طور پر لوگوں کے یہاں آتے جاتے نہ تھے لیکن جب وہ کہیں نظر آتے تو ہم یہی سمجھتے کہ شاید یہاں کوئی بچہ بیمار ہے۔ بچوں کو دیکھ کر مولانا کے چہرے پر جو مسرّت نظر آتی اس کا اندازہ ہر وہ شخص لگا سکتا ہے جس نے پھولوں کو کھلتے ہوئے دیکھا ہے، جس نے برسات کی پہلی بارش سے لطف اٹھایا ہے۔ جامعہ اور اوکھلا گاؤں کے بچے مولانا کو گھیرے رہتے۔ بڑے سے بڑا آدمی بھی آجائے تو بھی یہ بچے مولانا کو نہ چھوڑتے تھے۔ ان کے آس پاس لگے رہتے۔ مولانا باتیں کرتے ہوتے اور بچے ان کے پاس کھیلتے رہتے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ان بچوں کو ڈر لگ رہا ہے کہ اگر وہ ہٹ گئے تو کوئی بھی مولانا کو لے کر چلا جائے گا، اس لئے وہ ہر وقت پہرا دیتے اور اپنے "بابا" کو کبھی اکیلا نہ چھوڑتے۔ جمعہ کے دن تو یہ منظر خاص طور پر دیکھنے کے لائق ہوتا۔ نماز کے بعد مولانا کو بچے گھیر لیتے۔ مولانا

درمیان میں ہوتے اور بچوں کو گڑ بانٹتے جاتے۔ بچے کھاتے جاتے اور اپنے منھ ہاتھ مولانا کے اچکن سے پونچھتے جاتے۔ مجھے کبھی کبھی بچوں پر غصہ آتا لیکن کس کی مجال تھی کہ مولانا کے سامنے بچوں کو جھڑک بھی سکتا۔ ایک روز میں نے مولانا سے کہا ــــ "یہ بچے آپ کے کپڑے خراب کر دیتے ہیں، آپ انھیں روکتے کیوں نہیں؟" مولانا نے مسکرا کر کہا "ارے بھائی یہ کپڑے ناپاک کب ہوئے؟ کہیں بچے بھی آلودہ ہوتے ہیں۔ یہ تو اللہ تعالیٰ کی برکت ہے۔" اور میں اپنا سا منہ لے کر رہ جاتا۔

مولانا حساب کتاب کے معاملے میں بڑے کھرے تھے۔ ان کے مکان کے دوسرے حصے میں میرے عزیز دوست اور کرم فرما غلام ربانی تاباں صاحب رہتے تھے جو مولانا کے کرایہ دار تھے۔ کرایا غالباً بیس روپے تھا۔ مولانا ہر مہینے کی پہلی تاریخ کو بڑی پابندی سے کرایہ وصول کرنے دفتر جاتے۔ تاباں صاحب کہتے مولانا میں خود پہنچا دیتا، آپ کیوں زحمت کرتے ہیں۔ لیکن مولانا نے اپنے معمول میں کبھی فرق نہیں آنے دیا۔ ہم لوگوں کا خیال تھا اور شاید کبھی اس کی تصدیق بھی ہوئی کہ مولانا، تاباں صاحب کو مقروض نہیں رکھنا چاہتے تھے۔

فسادات میں مکتبہ جامعہ، جو اس وقت قرول باغ میں تھا، بالکل تباہ ہو گیا تھا، ہزاروں کی کتابیں ضائع ہو گئی تھیں۔ پھر دوبارہ ذاکر صاحب کی کوششوں سے مکتبہ کو نئی زندگی ملی اور وہ ایک لمیٹڈ کمپنی کے طور پر منظر عام پر آیا۔ کچھ عرصے کے بعد جامعہ کے ارباب حل و عقد نے فیصلہ کیا کہ جن مصنفین کی رائلٹی یا حق تصنیف مکتبے کے ذمے باقی ہے یا کسی اور شخص یا ادارے کا کوئی مطالبہ ہے تو اسے ادا کر دینا چاہیے، چنانچہ مکتبے کی طرف سے باقاعدہ اعلان کیا گیا اور مطالبے کے لیے آخری تاریخ مقرر کر دی گئی تاکہ اس وقت تک لوگ اپنے اپنے "کلیم" داخل کر دیں ــــ اخبارات میں بھی اعلان ہو گیا میرے سپرد یہ ذمہ داری کی گئی کہ میں اس فارم کو مولانا کو پہنچا دوں۔ میں نے وہ فارم مولانا

کو دے دیا۔ مولانا نے اسے میز پر رکھا اور نماز پڑھنے چلے گئے۔ جب آخری تاریخ آ گئی تو معلوم ہوا کہ سب فارم آ گئے، لیکن مولانا کا فارم نہیں پہنچا۔ مجھ سے بازپرس ہوئی۔ میں دوسرا فارم لے کر مولانا کے پاس پہنچا اور میں نے ان سے کہا کہ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ وہ فارم کہیں رکھ کر بھول گئے۔ میں احتیاطاً دوسرا فارم لے آیا ہوں۔ آپ خانہ پری کر دیں، میں پہنچا دوں گا۔ ذاکر صاحب اور دوسرے لوگ انتظار کر رہے ہیں۔

مولانا نے کہا "میں بھولا نہیں۔ وہ فارم رکھا ہوا ہے۔ البتہ مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مکتبہ جس طرح برباد ہوا، یہ ایک قومی سانحہ تھا اور میں اس کا تاوان نہیں لینا چاہتا" اور یہ کہہ کر وہ دوسری بات کرنے لگے۔ میں نے اپنی رائے دینا چاہی لیکن مولانا ٹال گئے اور بولے "آپ یہی بات ذاکر صاحب اور حامد صاحب سے کہہ دیجئے۔"

میں نے جب دفتر میں اس کی اطلاع دی تو سب کو حیرت ہوئی لیکن ہر ایک نے یہی کہا کہ یہ بات مولانا ہی کر سکتے ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ اب سے تیس سال پہلے پانچ ہزار روپے کے کیا معنی ہوتے ہیں۔

جب شہزادہ فیصل دہلی آئے تو انھیں "تاریخ نجد" کے مصنف سے ملنے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ مولانا ان کے پاس جانے کے موڈ میں نہ تھے، چنانچہ جامعہ میں ہی جلسہ ہوا۔ شہزادہ فیصل خود جامعہ آئے۔ ان کے اعزاز میں جلسہ ہوا اور مولانا نے انھیں "تاریخ نجد" کی ایک جلد تحفتہً پیش کی۔

جوشؔ صاحب جامعہ والوں سے کچھ خوش نہ تھے۔ انھیں ہر ایک سے کوئی نہ کوئی شکایت تھی لیکن مولانا کا نام عزت اور احترام سے لیتے تھے اور ایک بار تو میں نے انھیں مولانا کے سامنے دست بستہ بیٹھے ہوئے دیکھا۔ جوشؔ صاحب جب کبھی دہلی میں ملتے تو مولانا کی خیریت ضرور دریافت کرتے۔

مولانا آزاد اپنے سامنے کس کو خاطر میں لاتے تھے۔ ایک بار میں ان سے ملنے گیا۔ مولانا اسلم کا ذکر آیا۔ مولانا آزاد نے جو الفاظ استعمال کئے اس سے اندازہ ہوتا تھا کہ ان کے دل میں مولانا اسلم کی کتنی قدر و منزلت تھی۔ مجھے خیال ہوا کہ یہ بات شاعروں، ادیبوں اور فنکاروں میں ہوتی ہے کہ ایک دوسرے کے فن کے قدر دان نہیں ہوتے۔ شاید یہ بات عالموں کے مزاج سے بعید ہے۔ مولانا نے جب ان کا ذکر کیا تو میں سوچ رہا تھا کہ اللہ نے مجھے کتنی بڑی سعادت دی ہے کہ میں اتنے بڑے عالم کا پڑوسی ہوں۔

اس زمانے میں میرے ذمے "پیام تعلیم" کی ادارت سپرد تھی۔ جب "پیام تعلیم" چھپ کر آتا اور میں مولانا کو پیش کرتا تو وہ اسے دیکھ کر بڑے خوش ہوتے، اور مجھے ایسا لگتا کہ جیسے کسی بڑے جلسے میں ہاروں سے لاد دیا گیا ہوں۔ اس وقت مجھے کبھی کبھی تو مولانا بالکل بچے معلوم ہوتے جو ذرا سی بات سے خوش ہو جاتے اور کبھی اتنے بزرگ کہ پیٹھ پر جب ہاتھ رکھتے تو اپنے دل میں اپنی ہی قدر و منزلت کا احساس ہوتا۔ ہم جس عہد میں جی رہے ہیں اس میں نوجوان بزرگوں کی شفقت سے محروم ہو گئے ہیں۔ لیکن مولانا نے یہ شفقت فراوانی سے تقسیم کی ــــ اتنی ہی فیاضی سے جیسے وہ بچوں میں گڑ تقسیم کرتے تھے۔

مولانا اتنے بڑے عالم تھے ــــ دنیا کے کونے کونے سے مولانا کے پاس کتابیں آتی تھیں ــــ لیکن مولانا کا کمرہ کتابوں سے خالی رہتا تھا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ مولانا پڑھنے کے بعد یہ کتابیں لائبریری بھجوا دیا کرتے تھے۔ ایک دن میں نے پوچھ لیا کہ "مولانا آپ اتنے بڑے عالم اور مصنف ہیں لیکن آپ کی الماری میں کوئی کتاب نظر نہیں آتی ــــ" مولانا مسکرائے اور بولے ــــ "ارے میاں! رکھنے کے لائق تو ایک کتاب ہے اور وہ میرے سینے میں محفوظ ہے، اور اس کتاب نے مجھے کہیں کا نہیں رکھا۔"

گناہ کی لذت سے کون انکار کرسکتا ہے لیکن میں اس کتاب کا وزن اٹھائے پھر رہا ہوں اور ناکردہ گناہوں کی حسرت لئے بیٹھا ہوں کہ مبادا اس کتاب کو مجھ سے شکایت ہو۔"

میں مولانا کے اس بیان کی بلاغت کے بارے میں اکثر غور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ میں برسوں ایک فرشتے کے پڑوس میں رہا۔ اب اگر کوئی پوچھے کہ فرشتے کی شکل کیسی ہوتی ہوگی تو میں اسے کیا بتاؤں۔ میرے ذہن میں تو مولانا اسلم کی شکل گھومنے لگتی ہے۔

اگر معصومیت، شرافت، نیک نفسی، تہذیب، عبادت، مروت جیسی خوبیاں انسانی شکل اختیار کرنا چاہیں تو مجھے یقین ہے کہ انھیں مولانا اسلم جیراجپوری کے پیکرِ جسمانی کی تلاش ہوگی کیونکہ یہی تو وہ تمام خوبیاں تھیں، جو ان کی شخصیت میں مجتمع تھیں۔

جب مولانا کا انتقال ہوا تو ساری جامعہ سوگ میں ڈوب گئی۔ گھر کے سامنے سڑک سے ذرا ہٹ کر جب جنازہ باہر لاکر رکھا گیا تو جامعہ اور اوکھلے گاؤں کے بچوں نے گھیر لیا۔ ان میں تین تین چار چار سال کے بچے بھی تھے جو زندگی اور موت کے امتیازات سے ناواقف تھے۔ وہ مولانا سے بات کرنا چاہتے تھے ــــــ وہ باتیں کر رہے تھے اور انھیں حیرت تھی کہ آج "بابا" ان کے سوال کا جواب کیوں نہیں دے رہے ہیں، وہ انھیں گُڑ کیوں نہیں تقسیم کر رہے ہیں، اور وہ چپ چاپ کیوں پڑے ہیں۔ بابا تو ہم سے کبھی ناراض نہیں ہوئے تھے۔ وہ بچے جو کچھ کچھ سمجھ رہے تھے وہ رو رہے تھے۔ ایک ایک سے پوچھتے تھے کہ بابا کیوں نہیں بولتے؟ ان کو کیا ہوا ہے؟ بابا پہلے تو کبھی ہم سے ناراض نہیں ہوتے تھے۔ ہم وعدہ کرتے ہیں کہ بابا کو کبھی نہیں ستائیں گے ہم ان سے گُڑ بھی نہیں مانگیں گے،

ان کی اچکن کو کبھی میلا نہیں ہونے دیں گے ـــــ لیکن ذرا سی دیر بعد یا با جامعہ والوں کے کندھوں پر چلے گئے ـــــ ایک ایسی منزل کے لیے، جہاں سے کوئی کبھی واپس نہیں آتا ـــــ ننھے منے بچوں کا پہرا دینا کسی کام نہ آیا ـــــ یا با چلے گئے ـــــ چپ چاپ چلے گئے ـــــ کاش وہ پھر آ سکتے اور جن لوگوں نے مولانا کو نہیں دیکھا میں ان کو دکھا کر کہہ سکتا ـــــ یہ ہیں مولانا اسلم جیراجپوری ـــــ کیا کوئی انسان ایسا بھی ہو سکتا ہے !!

جذبۂ اخلاص

(مولانا محمد علی مرحوم پہلی نظر بندی اور قید سے رہائی کے بعد، ۲۴ جنوری ۱۹۲۰ء کو مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں تشریف لائے تو خیر مقدمی جلسے میں مولانا اسلم مرحوم نے ذیل کی نظم پڑھ کر سنائی۔)

دہر میں مسلم ہے حق کی آزمائش کے لیے
تمغۂ ایماں نہیں ملتا نمائش کے لیے

کھول اس عبرت کدہ میں دیدۂ تحقیق کو
دیکھ زندانِ بلا میں یوسفِ صدیق کو

گریۂ صبر آزمائے حضرتِ یعقوبؑ دیکھ
روح فرسا ابتلائے یونسؑ و ایوبؑ دیکھ

سرورِ دیں سیدِ کونین محبوبِ خدا
دشمنوں کے جورِ پیہم سے ہوئے گھر سے جدا

سرزمینِ کربلا کی سمت بھی کر لے نگاہ
خاک و خوں میں دیکھ لے نعش حسین دیں پناہ

آزمائش ہے نشانِ بندگانِ محترم
جانچ ہوتی ہے اسی کی جس پہ ہوتا ہے کرم

اس کسوٹی پر کھرے کھوٹے کی ہوتی ہے تمیز
جھیل کر زنداں کی سختی ہوتے ہیں یوسف عزیز

محمد معظم جیراجپوری

یادوں کے چراغ

میرے والد مولانا محمد اسلم جیراجپوری کی یاد میرے لئے سرمایہ حیات اور ان کے شاگردوں، دوستوں، ملنے والوں اور معتقدوں کے لئے چراغِ راہ ہے۔ ان کے ساتھیوں میں سے آج بہت ہی کم لوگ بقید حیات ہوں گے مگر ان کے شاگردوں علم کے خوشہ چینوں اور معتقدوں کی اچھی خاصی تعداد ہندو پاکستان میں اب بھی موجود ہوگی۔ ان کے دلوں میں مولانا مرحوم کی یادوں کے چراغ آج بھی جھلملا تے ہوں گے۔

۱۹۸۲ء میں ان کی پیدائش پر سو سال بیت گئے۔ ۲۸ دسمبر ۱۹۵۵ء کو انھوں نے اس دنیا کو خیرباد کہا، اس طرح اس کو بھی ۲۶ برس ہو گئے، کم وبیش ۷۴ سال انھوں نے اس دنیائے آب وگل میں گزارے۔ زندگی کے یہ ۷۴ سال زمانہ کے نشیب و فراز اور حالات کی کٹھنائیوں اور ناہمواریوں کی ایک طویل داستان ہے۔

طالب علمی کا زمانہ جو کہ انھوں نے اپنے والد یعنی میرے دادا حضرت مولانا سلامت اللہؒ کے سایۂ عاطفت میں گذارا، وہ تو ضرور خوشگوار اور شان دار تھا، کیونکہ وہ نواب صدیق حسن خاں اور ملکہ عُلیا بھوپال شاہ جہاں بیگم کا زمانہ تھا۔ دادا مہتمم تعلیمات تھے۔ یہ ریاست بھوپال کی خوشحالی اور فارغ البالی کا سنہری زمانہ سمجھا جاتا تھا۔ ساری دنیا سے چُن چُن کر علماء ومشائخ علم دین کی خدمت کے لئے بھوپال لائے گئے اور ملک کے کونے کونے سے علم کے پیاسے بھوپال میں سیراب

ہونے کے لئے آتے رہے۔ دادا مرحوم کو رہنے کے لئے ریاست کا ایک محل جس کو قدسیہ محل کہا جاتا تھا، ملا ہوا تھا۔ ہر طرح کا آرام و آسائش کا سامان میسر تھا۔ والد مرحوم کی تعلیم کی تکمیل کے تھوڑے ہی عرصہ بعد دادا مرحوم کا انتقال ہوگیا، لیکن دادا مرحوم کے انتقال سے تقریباً ایک سال پہلے والد مرحوم کو بھوپال کی سکونت ترک کر کے تلاش معاش میں مشکلات زمانہ سے نبرد آزما ہونے کے لئے نکلنا پڑا

۱۹۰۳ء میں پیسہ اخبار (لاہور) میں ملازمت کی۔ اس کے تین سال بعد ۱۹۰۶ء میں علی گڑھ کالیجئیٹ اسکول میں عربی اور فارسی کے استاد کی حیثیت سے آئے۔ چھ سال کے بعد کالج کی لٹن لائبریری میں مشرقی کتابوں کا شعبہ ان کے سپرد کیا گیا اور انھوں نے اس کی فہرست بڑی خوش اسلوبی سے مرتب کی۔ کچھ عرصہ کے بعد علی گڑھ ایم۔ اے۔ او کالج میں وہ عربی اور فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔

۱۹۲۰ء کا ہنگامہ خیز سال شروع ہوا۔ انگریز کی غلامی کے خلاف ایک نیا جوش ایک نیا ولولہ جاگ اٹھا اور ملک میں آزادی کی تڑپ نے نئی نئی تحریکوں کو جنم دیا۔ مسلمان علماء بھی گاندھی جی کی ترک موالات کی تحریک میں شریک ہوگئے اور سر ہتھیلیوں پر رکھ کر میدانِ عمل میں اتر آئے۔ جیلیں بھری جانے لگیں اور جیلوں کو اپنی تنگ دامانی کا شکوہ ہونے لگا۔

اسی آزادی کی تڑپ نے علی گڑھ کالج کے کچھ اساتذہ اور طلباء کو علی گڑھ کالج کو چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ ان لوگوں نے اپنے بزرگوں کی آواز پر لبیک کہا اور وہیں علی گڑھ میں چھپر دں، کچے مکانوں اور خیموں میں آزاد تعلیم گاہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نام سے ایک قومی یونیورسٹی کی بنیاد ڈالی۔

مولانا مرحوم نے بھی بزرگانِ ملت کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے کالج کی ملازمت چھوڑ دی، آرام و آسائش کی زندگی کا لبادہ اتار کر پھینک دیا اور جامعہ ملیہ میں خدمتِ قوم کا جذبہ لے کر پہونچ گئے اور بوریہ نشینوں کے اسی قافلہ میں شامل ہو گئے۔

جیسا کہ سب کو معلوم ہے ۲۵ ۱۹ء میں علی گڈھ سے جامعہ ملیہ کو حکیم اجمل خاں کے اصرار پر دہلی لایا گیا اور قرول باغ میں کچھ کوٹھیاں کرایہ پر لے کر درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا گیا۔ قرول باغ میں جامعہ ملیہ ابتدائی درجات سے لے کر کالج تک ۱۹۳۶ء تک رہی اور آہستہ آہستہ ۱۹۳۶ء تک مدرسہ تعلیمی مرکز نمبر ۱ اور مکتبہ جامعہ کے علاوہ سارے شعبہ جات اور تعلیمی درجات اوکھلا منتقل ہو گئے۔ جہاں آج بھی وہ ایک کامیاب یونیورسٹی کی حیثیت سے ملک اور قوم کی خدمت خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دے رہی ہے۔

یہ سب کچھ تو میں نے تمہید کے طور پر لکھا ہے، دراصل مجھے تو آپ کو مولانا مرحوم کی باتیں جو میرے ذہن و دماغ میں ایک چراغ کی طرح روشن ہیں، سنانا ہے۔ ان کی علمی حیثیت کا میرے جیسا کم علم و کم حیثیت، تہی دست و تہی مایہ آدمی کیا اندازہ کر سکے گا، یہ کام تو اہلِ علم حضرات کا ہے۔ میں تو صرف مولانا مرحوم کی زندگی کے کچھ ایسے واقعات جو مجھے یاد ہیں، بتانے پر اکتفا کروں گا۔

۱۹۲۰ء میں جب انھوں نے علی گڈھ کالج کی ملازمت ترک کی تو اسی زمانہ میں ان کو ایک ایسے المناک اور دردناک حادثہ سے دوچار ہونا پڑا جو قوی سے قوی ذہین شخص کو بھی جھنجھوڑ کر اس کے پرخچے اڑا دینے کے لئے کافی ہے، یعنی میں ابھی صرف چھ ماہ کا ہی تھا کہ میری والدہ چار عدد چھوٹے بچوں کو چھوڑ کر اس جہان فانی سے سدھار گئیں اور میرے والد ہم سب کا بوجھ اٹھانے کے لئے تنہا رہ گئے۔ لیکن میری

دادی مرحومہ زندہ تھیں، انھوں نے ہم سب بھائی بہنوں کی پرورش کا بار اپنے ناتواں کندھوں پر اٹھالیا۔ والدصاحب کسی طرح دوسری شادی کے لئے تیار نہیں تھے، مگر چار سال کے بعد جب بچے کچھ بڑے ہوگئے اور بزرگوں، دوستوں اور عزیزوں کا اصرار زیادہ بڑھ گیا تو انھوں نے ایک دوسری شادی کی اور ان کو اپنے ساتھ قرولباغ، دہلی لے آئے مگر بدبختی نے ساتھ نہیں چھوڑا اور وہ اسی سال بعارضہ چیچک اللہ کو پیاری ہوگئیں اور ان کو پھر ایک درد ناک صورت حال میں چھوڑ گئیں۔ بچوں کی پرورش اب بوڑھی ماں کے لئے ایک مشکل مسئلہ بن گیا تھا۔ اس لئے اعزہ اور اقرباء نیز دادی مرحومہ کے بے حد اصرار پر پھر انھوں نے شادی کی۔ آزمائش کی منزل ابھی شاید ختم نہیں ہوئی تھی اور مالک کون ومکاں کو انھیں اور بھی سخت امتحان سے گذارنا مقصود تھا، یہ اہلیہ دماغی عارضہ میں مبتلا ہوکر مستقلاً ان کو حوادثات زمانہ کے سپرد کرکے وطن جاکر رہنے پر مجبور ہوگئیں۔ اگرچہ ان کا انتقال مولانا مرحوم کے بعد ہوا مگر وہ ذہنی اور دماغی طور پر کبھی بھی اس قابل نہ ہوسکیں کہ ان کے ساتھ رہ کر زندگی کی سختیوں میں ہاتھ بٹا سکتیں۔

مولانا مرحوم کی والدہ یعنی میری دادی ایک مخیر، پاکباز، نیک طینت، پابند صوم وصلوٰۃ اور معزز ومحترم خاتون تھیں، پورے جیراجپور کی ماں اور بہن تھیں، اس لئے کہ ان کا سکہ بھی گاؤں ہی میں تھا، کتنی ہی لڑکیوں کی انھوں نے سرپرستی کی، کتنوں کی شادیاں کیں، کسی بھی لڑکی کی رخصتی بغیر ان کی دعائے خیر کے بدشگونی سمجھی جاتی تھی اور کوئی بھی مسئلہ ان کے مشوروں کے بغیر حل نہیں ہوپاتا تھا۔

۳۲ء میں والد صاحب مجھ کو اپنے ساتھ دہلی لائے۔ ۴۶ء تک میں ان کے سایۂ عاطفت میں رہا۔ میں اور والد صاحب اور ایک ملازم بس یہ تین انسانوں کا ایک مختصر سا قافلہ تھا جو زمانہ کی سختیوں کا مقابلہ کرنے کا تہیہ کئے ہوئے تھا۔

مولانا مرحوم نہایت صابر وشاکر، پابند صوم وصلوٰۃ، تہجد گذار اور معاملات کے بہت صاف اور کھرے تھے۔ نماز بالعموم جماعت سے پڑھتے تھے اور مسجد کا جو بھی امام ہوتا اسی کے پیچھے پڑھتے۔ غریبوں، یتیموں، بیواؤں اور مجبوروں کا دل میں بہت درد

رکھتے تھے ۔تنگیٔ حالات کے باوجود ایسے لوگوں کی ہر ممکن مدد کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے ۔ ایک دفعہ جامعہ نگر (اوکھلا) میں ایک عجیب سے واقعہ نے ان کو بہت متاثر کیا۔ مغرب کی نماز پڑھنے وہ اوکھلا کی مسجد میں تشریف لے گئے وہاں انھوں نے ایک بارلیش بزرگ اور ان کے باریش نوجوان بیٹے کو دیکھا۔ وہ دونوں باقاعدہ نماز باجماعت میں شریک ہوئے ۔ اوکھلا اس وقت چند جھونپڑیوں اور کچے معمولی مکانوں کا ایک چھوٹا سا گاؤں تھا اور چونکہ مسلمان زیادہ تعداد میں تھے اور گاؤں کا نمبردار بھی مسلمان تھا اس لئے یہ مسجد بھی نماز کے لئے موجود تھی ۔ اور دوسری کسی قسم کی کوئی آسائش میسر نہیں تھی ، نہ کوئی ہوٹل ، نہ چائے خانہ اور نہ ہی کوئی ڈھنگ کی دوکان ۔ چنانچہ نماز کے بعد والد صاحب نے اُن دونوں باپ بیٹوں سے دریافت کیا کہ وہ لوگ کہاں سے آئے ہیں ، معلوم ہوا کہ پردیسی ہیں اور کام کی تلاش میں نکلے ہیں ، چنانچہ حسب عادت انھوں نے اُن لوگوں سے اپنے گھر چلنے کے لئے کہا اور درخواست کی کہ جب تک کوئی روزگار ان کو نہ ملے ، وہ لوگ کھانا ان کے یہاں ہی کھائیں۔ مگر ان دونوں باپ بیٹوں نے شکریہ کے ساتھ معذرت کی اور نہ صرف مولانا کی بلکہ گاؤں کے کسی بھی شخص کے یہاں کی دعوت قبول نہیں کی اور کہا کہ جب کوئی مزدوری وغیرہ مل جائے گی تو اُسی سے روٹی کھائیں گے ۔ دوسرے روز والد صاحب نے جامعہ کے ٹھیکیدار تعمیرات اللہ دیا سے کہہ کر ان لوگوں کو مزدوری پر لگوا دیا اور مزدوری کے پیسے ملنے پر ان دونوں نے مسجد کے پیچھے چولہا لگا کر اپنا کھانا پکایا ۔ اس طرح نہ جانے کتنے روز کے فاقہ کے بعد اپنی حلال کی کمائی سے روٹی کھائی ۔ اس واقعہ کا وہ اکثر ذکر فرمایا کرتے اور کہا کرتے تھے کہ بلاشبہ یہ لوگ اللہ پاک کی نظروں میں زیادہ عزیز ہیں ۔

مولانا مرحوم کی زندگی بے حد سادہ تھی ۔ مکان کا کُل اثاثہ تین چار چارپائیاں ، کچھ چٹائیاں اور چند ایک ضروری برتنوں کے علاوہ کچھ نہیں تھا۔

جامعہ چونکہ قوم کے چندوں سے چلتی تھی اس لئے کارکنان جامعہ بے حد تنگی ترشی سے گذر بسر کرتے تھے ۔ طلباء ، اساتذہ سب کا یہی حال تھا۔ کبھی تنخواہ ملی کبھی نہیں ملی ۔ کبھی کھانے کو مل گیا اور کبھی اللہ بہ توکل وقت کٹ گیا ۔ مگر اللہ بھلا کرے ماسٹر عبدالحیٔ صاحب

مرحوم کا جو کہ جامعہ کے ناظم مطبخ تھے کہ وہ اکثر لوگوں کو فاقہ سے بچا لیتے تھے۔ جنگ کے ساتھ اشیاء ناپید ہونا شروع ہوئیں، بدترین قسم کی گرانی آگئی

۴۰ء میں ہم لوگ بھی جامعہ کے اور لوگوں کے ساتھ اوکھلا منتقل ہو گئے تھے۔ ایسٹ اور ویسٹ دونوں بلاک بن چکے تھے۔ تعلیمی سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ مگر اساتذہ اور کارکنان کے رہنے بلکہ سر چھپانے کے لئے کوئی چھپر بھی میسر نہیں تھا۔ بہت سے لوگ شام کو اوکھلا ریلوے اسٹیشن سے ٹرین کے ذریعہ واپس قرولباغ جاتے اور دوسری صبح پھر آجاتے، مگر یہ سلسلہ بہت ہی تکلیف دہ تھا چنانچہ ذاکر صاحب سے لوگوں نے درخواست کی اور معاملہ مجلس منتظمہ میں پیش ہوا کہ فاقہ تو کبھی کبھی کیا جا سکتا ہے مگر بغیر چھت کے رہائش کس طرح ممکن ہے جب کہ اوکھلا میں کوئی چھپر بھی سر چھپانے کے لئے میسر نہیں۔ طے ہوا کہ کالج کی عمارت کے لئے جو روپے چندہ میں آئے ہیں وہ تھوڑا تھوڑا ضرورت منداساتذہ کو دے دیا جائے اور ان کی بقایا تنخواہ میں سے وضع کر لیا جائے اس طرح لوگ اپنے لئے سر چھپانے کی چھت بنالیں گے چنانچہ مولانا مرحوم کو بھی کچھ روپیہ الاٹ ہوا اور انھوں نے جامعہ کی ہی معرفت ماسٹر نور محمد صاحب کے مکان کی بغل میں ایک زمین کا ٹکڑا خریدا اور اپنے ایک ریٹائرڈ اوورسیر دوست بابو شجاعت علی کو بلا کر کہا کہ:

"بابو جی میں نے زمین کا ایک قطعہ نور محمد صاحب، استاد استادوں کا مدرسہ کے مکان کی بغل میں خریدا ہے جو کہ اوکھلا نہر کی طرف جانے والے راستہ پر ہے مگر میں نے اس کو خود نہیں دیکھا ہے آپ دیکھ لیجئے گا۔ اور جامعہ نے کچھ روپے تعمیر مکان کے لئے الاٹ کئے ہیں۔ میں دو ماہ کے لئے چھٹیوں میں وطن جا رہا ہوں وہ روپے لے کر آپ اس قطعہ زمین پر ایک مکان میرے لئے بنوا دیں۔ کیا ہو، کیسا ہو، مجھے اس سے کوئی مطلب نہیں۔ بس ایک مکان ہو جس پر چھت ہو اور میرا ایک کمرہ ہو جس میں جب میں آؤں تو میری چارپائی اور حقہ رکھا ہوا ہو"

مولانا یہ کہہ کر وطن روانہ ہو گئے۔ جب واپس آئے تو حسب الحکم بابو شجاعت علی

صاحب نے اللہ دیا ٹھیکیدار کے ذریعہ ایک عدد مکان کھڑا کروادیا۔ وطن سے واپسی میں جامعہ اسٹور کے پاس مرحوم اختر صاحب جو کہ جامعہ کے ہردلعزیز نوجوان استاد تھے راستہ میں ملے۔ اُن سے پوچھا کہ کیا میرا مکان کچھ بن گیا ہے اور وہ ہے کہاں؟ اختر صاحب مرحوم نے جواب دیا:

"جی ہاں مولانا آپ کا مکان بن رہا ہے اور آپ کا کمرہ تو پلاسٹر کر کے بالکل تیار ہے۔ آپ کی چارپائی بچھی ہوئی ہے اور آپ کا حقہ بھرا رکھا ہے جس کو اللہ دیا نوش جاں فرما رہے ہیں، میں ابھی دیکھ کر آرہا ہوں۔" گھوم کر نہر کی طرف سے تانگہ لے جانا ہوگا۔ انھوں نے راستہ بتادیا اور اِس طرح اُس زمین اور اُس پر بنے ہوئے مکان کا پتہ چلاتے ہوئے ہم لوگ یعنی میں، والد صاحب اور رحمت اللہ ملازم تینوں آدمی اس قصر الحمرا کے پاس پہونچ گئے جس کو گھر کہہ لیجئے، محل کہہ لیجئے، جھونپڑا کہہ لیجئے۔ آج مولانا موجود نہیں مگر اُن کے پوتے پوتیاں اسی مکان میں ان کے روحانی سایۂ عاطفت میں زندگی گزار رہے ہیں۔

مولانا مرحوم نہایت سادہ کھانا کھاتے (اور وہی نصیب بھی تھا) اور اپنے ساتھ اپنے نوکر کو بھی بٹھا کر کھلاتے تھے، اگر نوکر حقہ کا شوقین ہوتا تو وہ اس میں شریک ہوتا، بلکہ شروعات وہی کرتا۔ مولانا کو حقہ کا بہت شوق تھا۔ بہت تکلف کے ساتھ حقہ سجایا جاتا اور بہت اطمینان کے ساتھ اس سے شغل فرماتے۔ تمباکو وطن سے بنوا کر لاتے اور بڑے تکلف کے ساتھ استعمال کرتے۔

قرولباغ کے زمانۂ قیام میں ملنے جلنے والوں کا حلقہ بہت وسیع تھا مگر اوکھلا آجانے کے بعد لوگ سفر کی دقت کی وجہ سے بمشکل پہونچ پاتے تھے مگر پھر بھی آتے رہتے تھے۔ اہل جامعہ اور جامعہ کے اساتذہ مثلاً مولانا شرف الدین یاسؔ ٹونکی صاحب استاد اردو، مولانا محمد سورتی صاحب مرحوم، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب مرحوم، خواجہ حافظ فیاض صاحب مرحوم حامد علی خاں صاحب مرحوم اکثر ملنے آتے رہتے تھے۔ مولانا سورتی صاحب مرحوم کے کئی لڑکے میرے ساتھی تھے، بچوں اور بچیوں کی پوری ٹیم تھی اور وہ خود میاں بیوی ریفری۔ نہایت لحیم شحیم بھاری بھرکم شخصیت کے مالک تھے۔ میں اُن سے بہت ڈرتا تھا اور ان کو

دیکھ کر چھپ جایا کرتا تھا۔ مولانا سورتی مرحوم کٹر اہلحدیث تھے اور مولانا اسلم صاحب سے گھنٹوں بلکہ کئی کئی دن بحث کرتے رہتے تھے، دونوں صاحبان میں تعلقات بے حد خوشگوار تھے۔
مولانا شرف الدین مرحوم کی شخصیت بھی نرالی تھی۔ اردو کے استاد تھے اور نہایت سخت گیر واقع ہوئے تھے۔ تلفظ کی ذراسی بھی غلطی ان کے لئے نا قابل برداشت تھی۔ غلط اردو بولنے والے کو کبھی معاف نہیں کرسکتے تھے۔ گھر سے جامعہ تک آتے ہوئے راستہ میں گوردوارہ روڈ پر کسی تاجر کی کوٹھی پڑتی تھی اس پر ایک بڑی سی گھڑی لگی ہوئی تھی.................
.... اور نیچے مکان والے کا نام "محمد یعقوب دھلے" لکھا ہوا تھا۔ ٹونکی صاحب جب وہاں سے گزرتے کتاب سے اپنا منہ ڈھانک لیتے۔ جب اس کی وجہ طالب علموں نے ڈرتے ڈرتے دریافت کی تو نہایت غصہ میں فرمایا کہ دیکھا نہیں دہلی کو دھلے لکھا ہے کمبخت نے، کیسا زمانہ تھا اور کیسے کیسے معصوم صفت لوگ تھے۔

قرولباغ میں جامعہ بہت تھوڑے سے اساتذہ اور طلبا کا نام تھا یعنی کل ڈھائی تین سو۔ جامعہ میں داخلہ کے لئے اپنے بچوں کو بھیجنا بہت ہمت کا کام تھا، وہاں پڑھنے والے کا نہ تو کوئی مستقبل تھا اور نہ ہی کوئی آرام دہ زندگی، سادہ کھانا، سادہ کھدر کا لباس، ٹاٹ پر بیٹھنا اور کھاٹ پر سونا۔ مولانا مرحوم کا بھی یہی لباس فاخرہ تھا۔ کھدر کا کرتا پاجامہ اور موٹے کھدر کی شیروانی اور ترکی ٹوپی۔ دور سے ان کی شخصیت پہچان لی جاتی تھی لیکن اُن کی اِس سادہ پوشاک کا دلوں پر بہت دیر تک اثر باقی رہتا تھا۔

۳۲ء یا ۳۳ء میں جناب چودھری غلام احمد پرویز ایڈیٹر طلوعِ اسلام بھی کچھ عرصہ کے لئے ہم لوگوں کے ساتھ قرولباغ میں شامل ہوگئے۔ وہ مولانا سے عربی زبان اور قرآن کریم کی تعلیم حاصل کرنے کے خیال سے آئے تھے۔ گھر کا باورچی خانہ ان کے چارج میں دے دیا گیا کیونکہ وہ سالن بہت اچھا پکاتے تھے۔ نوکر صرف روٹی پکاتا تھا جو کبھی بازار سے بھی آجاتی تھی۔ اُن کے آنے سے کچھ روز کے لئے ذائقہ دار کھانے کا بندوبست ہوگیا۔
ایک روز ایک ریٹائرڈ فوجی خیرات مانگتا ہوا ہمارے دروازہ پر آیا۔ وہ ضلع میانوالی کا رہنے والا تھا اور پنجابی اور پشتو ملی جلی بولتا تھا جس کو بڑی مشکل سے لوگ سمجھ پاتے تھے۔

چودھری صاحب نے اُس کو سمجھا بجھا کر بھیک مانگنے سے منع کیا اور کھانا پکانے پر نوکر رکھ لیا۔ اسی زمانے میں ہمارا ایک نوکر جو گاؤں گیا تو پھر واپس ہی نہیں آیا چنانچہ فوجی روٹی ٹھوکتا اور چودھری صاحب سالن پکاتے۔ فوجی کو صرف موٹی موٹی روٹی ٹھوکنا آتا تھا، بہرحال کام چلتا رہا مگر وہ حقہ بہت پیتا تھا اس لئے تمباکو کا خرچ بہت بڑھ گیا۔ جب جامعہ میں چھٹیاں ہوئیں تو ہم لوگوں نے وطن کا ارادہ کیا۔ فوجی بھی واپس جانا چاہتا تھا چنانچہ جاتے جاتے والد صاحب کا فرشی حقہ، شیروانی، ایک جوڑا کپڑا، صدری اور جوتا بخشش مانگ کر لے گیا اور والد صاحب نے ایک ایک کر کے سب اُس کو بخوشی بخش دیا۔ جبکہ وہ فرشی حقہ اُن کو بہت عزیز تھا۔ پرویز صاحب دو ماہ کے لئے اپنے ایک دوست کے یہاں چلے گئے چھٹیوں بعد پھر آملے۔ جامعہ کے اوکھلے میں منتقل ہو جانے کے بعد بھی وہ دوسرے تیسرے آتے رہے مگر پاکستان بن جانے کے بعد وہ مستقلاً یہاں سے چلے گئے اور پھر کبھی ہندوستان واپس نہیں آئے۔

نوجوان لوگوں میں مولانا امداد صابری صاحب جو کہ دہلی کے ڈپٹی میئر رہ چکے ہیں اور شاید آج کل مدینہ منورہ میں ہیں اور بہت سی مذہبی، ادبی اور تاریخی کتابیں بھی انھوں نے تصنیف کی ہیں، مرحوم سے ملنے بہت آیا کرتے تھے۔ مولانا بھی ان سے کافی شفقت کرتے تھے کیونکہ مولانا امداد صابری صاحب کے والد مرحوم سے بھی مولانا مرحوم کے بہت تعلقات تھے اور دونوں ایک دوسرے کی بہت عزت کرتے تھے۔

والد مرحوم کے یہاں آنے والے یوں تو سینکڑوں تھے۔ عالم، ادیب، شاعر، طلبا، اساتذہ سبھی طرح کے لوگ تھے۔

ان آنے والوں میں ایک جسٹس سر شاہ سلیمان مرحوم فیڈرل کورٹ کے جج بھی تھے۔ جو قرولباغ کے دوران قیام میں اکثر تشریف لاتے رہے۔ قانون کے ماہر ہونے کے ساتھ مذہبی علوم میں بھی ان کا مطالعہ بہت وسیع تھا۔ ہمارے یہاں جب بھی تشریف لاتے، اپنی لمبی موٹر کار شاہی کنوئیں کے پیچھے آڑ میں کھڑی کرتے، قرولباغ میں شاہی کنواں ٹھیک چوراہے پر واقع تھا۔ اپنے ڈرائیور خاں صاحب سے کہا کرتے تھے کہ میں مولانا کے گھر کے سامنے کار پر بیٹھ کر نہیں جاؤں گا۔ وہاں سے پیدل چل کر آتے، چٹائی پر بیٹھتے۔ ٹوٹی پھوٹی پیالیوں میں چائے پیتے اور گھنٹوں

باتیں کرتے۔ سوٹ پہننے والے آدمی تھے مگر یہاں شیروانی، پاجامہ اور ترکی ٹوپی میں تشریف لاتے۔ ان کا انتقال غالباً ۱۹۶۱ء یا ۱۹۶۲ء میں ہوا، ہم سب لوگ جنازہ میں شریک ہوئے۔ درگاہ حضرت خواجہ نظام الدین کے قبرستان میں ان کی قبر ہے۔

حضرت خواجہ حسن نظامی مرحوم بھی اکثر قرولباغ میں اور جامعہ نگر اپنی فورڈ گاڑی میں بیٹھ کر تشریف لاتے اور بڑے خلوص سے ملا کرتے اور اس کا تذکرہ مشہور رسالہ منادی کے روزنامچہ میں کیا کرتے۔ بہت ہی مخلص انسان اور بزرگ شخصیت تھی ان کی۔ ان کے سبھی لڑکے جامعہ کے طالب علم ہیں۔ بڑے لڑکے حسین نظامی صاحب میرے کلاس فیلو تھے۔

مولانا آزاد سبحانی مرحوم مشہور پروگریسو عالم، مجاہد، مفکر اور فلسفی بھی اکثر قرولباغ میں اور اوکھلا جامعہ نگر میں تشریف لاتے۔ ان کا زیادہ تر قیام ہمارے یہاں ہی رہتا تھا۔ والد صاحب اور سبحانی صاحب مرحوم سے رات گئے تک بحثیں ہوتی رہتیں۔ میٹھی چیزوں کے بہت شوقین تھے، خاص طور پر ریوڑی (کھونٹیاں) اور دہلی والی گزک کے۔ ان کے لئے یہ دونوں چیزیں مہیا کی جاتی تھیں اور وہ بہت ہی شوق سے شغل فرماتے۔ کہا کرتے تھے کہ مولانا کھونٹیاں کی کڑک تڑک تو منفرد ہے ہی مگر گزک کا بھی والد جواب نہیں، کیا لطافت ہے، کیا خستگی ہے۔ دہلی اور لکھنؤ کے دو الگ الگ مکتب خیال کی طرح گزک اور ریوڑی کا بھی اپنا اپنا اور منفرد مقام ہے۔ ایک دفعہ مجھے یاد ہے کہ گزک کے ساتھ میں چنے کی پاپڑی لیتا آیا تو اس کو دیکھ کر فرمانے لگے۔ واللہ کیا خوب یہ گزک کے ساتھ چرنک! ایک طرفہ ہی مزہ ہے اس کا۔ لمبی آستین کا کرتہ، تہبند اور اونچی باڑھ کی ٹوپی، پیر میں کبھی لکڑی کی کھڑاؤں اور کبھی چپل، صدری زیب تن کئے، ہاتھ میں چھتری لئے، بڑی مقفا اور مسجع زبان بولتے تھے۔

والد صاحب جمعہ کی نماز پڑھنے اکثر جامع مسجد دہلی میں جاتے تھے۔ راستہ میں مشہور اہلحدیث مدرسہ رحمانیہ پڑتا تھا۔ وہاں کے اساتذہ سے ملتے ہوئے جاتے تھے۔ ندوۃ المصنفین بھی راستہ ہی میں کھجور والی گلی فیض بین میں پڑتا، وہاں بھی رک کر تھوڑی دیر مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی صاحب سے ملتے ہوئے جاتے تھے۔ یہ دونوں حضرات بھی اکثر ہمارے یہاں مولانا مرحوم سے ملنے آیا کرتے تھے۔

مدرسہ رحمانیہ کے شیخ عطاء الرحمٰن مرحوم ایک تاجر تھے اور باڑہ ہندو راؤ میں ان کا برف کا کارخانہ تھا، نہایت نیک اور بزرگ شخصیت تھی ان کی پڑھے لکھے تو زیادہ نہیں تھے مگر دین کی خدمت کا جذبہ رکھتے تھے اور مدرسہ رحمانیہ کی ہر طرح کفالت فرماتے تھے۔ والد صاحب مرحوم سے ان کو بہت لگاؤ تھا اور ہر جمعہ کو وہ ہمہ تن انتظار رہتے تھے۔

مولانا کے ساتھ میں بھی جاتا تھا اس لئے کہ مجھے اکیلا کس پر چھوڑ جاتے۔ میری دلچسپی کی وہاں ایک عجیب چیز تھی، یعنی مدرسہ رحمانیہ کے بالکل سامنے ایک مولوی صاحب کا مکان تھا جن کے چار بیویاں تھیں جن سے ۲۱ عدد بچے بچیاں تھے جن کے پڑھنے کے لئے انھوں نے الگ سے ایک مدرسہ کھول رکھا تھا۔ پورا مدرسہ انھیں کے بچوں سے بھرا رہتا تھا، کچھ بچے شاید محلے والوں کے بھی آجاتے ہوں۔

خاکسار تحریک کے بانی اور تذکرہ کے مصنف مشہور عالم جناب علامہ مشرقی صاحب، کو اکثر تشریف لاتے دیکھا۔ خاکی پاجامہ، خاکی قمیص، بالوں والی اونچی باڑھ والی ٹوپی، خوبصورت وجیہہ اور دلکش شخصیت کے مالک۔ مولانا مرحوم کو مشرقی صاحب کی تحریک سے کوئی دلچسپی تھی یا نہیں، یہ تو مجھے نہیں معلوم مگر دونوں حضرات نہایت خوشگوار انداز میں باتیں کیا کرتے تھے۔ علامہ مشرقی صاحب کافی پروگریسیو قسم کے عالم تھے۔

مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم مشہور مجاہد آزادی، عالم اور مفکر جامعہ نگر اوکھلا میں ہمارے گھر کے قریب ہی نور محمد صاحب کے مکان میں قیام پذیر تھے۔ مرحوم قریب قریب روزانہ ہی والد صاحب سے ملنے تشریف لاتے۔ گھنٹوں باتیں ہوتی رہتیں اور عام طور پر مسلمانوں کی بے حسی، بدحالی، تعلیمی پس ماندگی اور اخلاقی زبوں حالی کا تذکرہ ہوا کرتا۔ مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم اکثر فرمایا کرتے تھے کہ مولانا اسلم صاحب بہت روشن دماغ اور کھلے ذہن کے عالم ہیں۔

شعراء میں حضرت جگر مرادآبادی کی تشریف آوری بھی یاد ہے۔ وہ حامد علی خاں صاحب مہتمم مکتبہ جامعہ کے بھائی جناب محمود علی خاں صاحب کے دوستوں میں سے تھے اور دہلی میں انھیں کے ہاں قیام پذیر ہوتے تھے۔ وہ بارہا تشریف لائے مگر ٹھیک دوپہر کو جب کہ گرمیوں میں دہلی میں آفتاب سوا نیزے پر آجاتا ہے۔ اپنی کوئی تازہ غزل مرحمت فرماتے، تعریف

کے ایک ایک لفظ پر جھوم جھوم جاتے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب جگر مرحوم کسی وقت بھی عالم سرور سے ہوش کی دنیا میں آنے سے گریز کرتے تھے۔ مولانا کے ملازم رحمت اللہ ان سے خوب واقف تھے۔ جب بھی وہ تشریف لاتے، رحمت اللہ کی دلچسپی بڑھ جاتی، ان کی غزلیں رحمت اللہ کے دل میں گدگدی پیدا کرتیں، وہ فوراً مولانا کو جگاتے اور کہتے "او آگئین ہیں مراد آباد والے جگر صاحب۔ کھوب چڑھی ہے اور جیبا میں ٹھرا کی بوتل بھی رکھے ہیں ـــ یہوں پی ہیں کا۔"

مولانا اپنے نام کے آگے جیراجپوری لکھا کرتے تھے جو کہ اپنے وطن اور وطن والوں سے ان کی محبت، پیار اور خلوص کا آئنہ دار ہے۔ جیراجپور اعظم گڈھ ضلع میں پانچ ہزار آبادی کا ایک گاؤں ہے۔ حضرت علامہ شبلی نعمانیؒ کے گاؤں بندول سے بالکل ہی ملا ہوا ہے۔ اعظم گڈھ کا ضلع قدیم و جدید تعلیم میں بہت آگے ہے اور ہندوستان ہی نہیں بیرون ہند اپنا ایک اونچا مقام رکھتا ہے۔ بہت ہی غریب ضلع ہے مگر تعلیم میں اس کا درجہ بہت بلند ہے۔ جیراجپور بھی جو کہ ملی جلی آبادی کا ایک گاؤں ہے، تعلیمی لحاظ سے بہت آگے رہا ہے۔ بندول اور جیراجپور میں پڑھے لکھے لڑکے لڑکیوں کی تعداد ہزاروں ہے۔ علماء کی اچھی خاصی تعداد یہاں پیدا ہوئی جنھوں نے ملک کے کونے کونے میں خدمت دین کا نمایاں کام انجام دیا۔

جیراجپور بہت سے جید عالموں کا گہوارہ رہ چکا ہے۔ میرے دادا مولانا سلامت اللہ رح مہتمم تعلیمات بھوپال کے علاوہ ان کے اور علامہ شبلی نعمانیؒ کے استاد مولانا حکیم عبداللہ جیراجپوری، ان کے صاحبزادے مولانا حکیم عبدالسلام جیراجپوری، مولانا عبدالغفور مشہور اہلحدیث عالم، مولانا عبدالودود استاد ندوۃ العلماء، مولانا شبلی جیراجپوری استاد ندوۃ العلماء، مولانا مصلح الدین مرحوم استاد جامعۃ العلوم بنارس وغیرہ وغیرہ۔

انگریزی تعلیم کا بھی یہاں بہت چرچا ہے۔ جیسا کہ میں لکھ چکا ہوں سینکڑوں لڑکے لڑکیاں اعلیٰ تعلیم یافتہ اس گاؤں کے ملک اور دنیا کے دوسرے ممالک میں علم کی روشنی پھیلا رہے ہیں۔ مولانا اسلم مرحوم اور ان تمام بزرگوں عالموں نے یہ علم کی روشنی پھیلائی ہے۔ مولانا کو گاؤں کے لوگوں خاص طور پر بچوں سے بہت پیار تھا۔ گاؤں کے لوگ بھی

اُن پر جان چھڑکتے تھے اور ان کی بے حد عزت و احترام کرتے تھے۔

گرمی کی تعطیلات میں ان کا وطن پہونچنا ضروری تھا۔ جہاں لوگ ان کو دیکھنے، ان کو سننے، ان سے سیکھنے کے لئے بے چین رہتے تھے۔ ایک جمگھٹا سا ان کے چاروں طرف لگا رہتا تھا۔ گاؤں کا جاہل آدمی بھی ان بزرگوں کی صحبت کے اثر سے فسق و فجور، شرک و بدعت کی لعنتوں سے دور رہے اور سب سے اہم اور قابل قدر بات یہ ہے کہ آج تک اس گاؤں میں نہ پارٹی بندی ہے نہ آپسی کوئی جھگڑا ہے، نہ مقدمہ بازی ہے، کوئی کسی کا یہاں مال نہیں غصب کرتا، کوئی کسی کی یہاں زمین نہیں دابتا۔ جھوٹی گواہی یا کسی کی بے عزتی یہاں شرمناک فعل سمجھا جاتا ہے۔

یہ فیض انھیں بزرگوں کا ہے جو کہ وقتاً فوقتاً اس مقدس زمین پر جنم لیتے رہے اور اپنے حسن اخلاق سے لوگوں کے دلوں کو منور کرتے رہے۔ دین کی روشنی بخشی اور دنیا میں ایماندار آدمی کی طرح رہنے کا سلیقہ سکھاتے رہے۔ چھوٹے چھوٹے زمینداروں کا یہ گاؤں غریب ضرور ہے لیکن دنیا کی لعنتوں سے پاک ہے۔

مولانا مرحوم کی گھریلو زندگی کے حالات تشنہ رہ جائیں گے اگر ان کی قناعت پسندی، صلح جوئی، انسانیت نوازی اور توکل علی اللہ کے کچھ واقعات سپرد قلم نہ کر دیے جائیں۔ غالباً ۳۸ء یا ۳۹ء میں کسی علمی اجتماع میں شرکت کے لئے وہ حیدر آباد (دکن) تشریف لے گئے۔ وہاں ان کے شاگردوں اور نیازمندوں کی خاصی تعداد تھی۔ اُن لوگوں نے مولانا مرحوم کو اس بات پر رضامند کرنے کی بہت کوشش کی کہ وہ ایک گرانقدر رقم ماہوار وثیقہ کے طور پر قبول کرلیں اور اس طرح اپنے شاگردوں کو کچھ خدمت و سعادت کا موقع دیں مگر مولانا نے اسے قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ جامعہ کے اُس دور کے اساتذہ کی مالی پریشانیوں کا علم رکھنے والے اس کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایسی ہمت کرنے والے اللہ کے مقرب ترین بندے ہی ہو سکتے ہیں۔

ایک واقعہ اور ہے جو اُن کی صلح جوئی اور صلہ رحمی کی روشن مثال ہے۔ مولانا مرحوم اپنے نانا کے مکان اور جائداد کے واحد وارث تھے۔ ان کا پورا خاندان نانا ہی کے گھر میں رہتا تھا۔ کچھ ناعاقبت اندیشوں کے ورغلانے پر اُن کے نانا کے دور کے رشتہ داروں نے مکان کی ملکیت کا دعویٰ

کردیا، مگر وہ لوگ مقدمہ ہار گئے، گاؤں کا ایک آدمی بھی اُن کو اپنے موافق گواہی کے لئے نہ مل
سکا۔ مقدمہ ہار جانے کے بعد وہ لوگ اپنی غلط کاری کی معافی مانگنے آئے تو مولانا نے پورا
مکان انہی لوگوں کو بخش دیا اور خود اپنے پورے خاندان سمیت اُسے خالی کر کے نکل آئے۔

سنہ ۱۹۴۲ء میں ایک بار وہ اپنے ایک دوست خان محمد اسلم خاں کے بلاوے پر مہینے ڈیڑھ
مہینے کے لئے پشاور کے قریب کسی سرحدی قصبے میں گئے۔ خان محمد اسلم بہت بڑے زمیندار
اور کئی باغات کے مالک تھے اور آزاد سرحدی علاقے میں بہت اثر ورسوخ رکھتے تھے۔ اپنے
ساتھ مولانا کو بھی آزاد علاقہ میں مختلف جرگوں کے سرداروں سے ملانے لے گئے۔ یہ وہ زمانہ
تھا جب انگریز حکمران کی بھی ہمت اِن علاقوں میں داخل ہونے کی نہیں تھی۔ ایک بڑے جرگہ کے
سردار نے ان لوگوں کو اپنے یہاں کھانے پر بلایا۔ مہمان کی خاطرداری سے بڑھ کر ان پٹھانوں
میں اور کوئی بڑا اعزاز نہیں ہے، چنانچہ یہ لوگ خان کی دعوت میں پہونچے۔ وہاں جانے کے بعد
ان لوگوں کو یہ افسوسناک اطلاع ملی کہ جرگہ کے بڑے سردار اور ان کے بھتیجے میں بہت شدید اختلاف
پیدا ہوگیا ہے اور اس بات کا خطرہ ہے کہ جرگہ میں کوئی زبردست خون خرابہ نہ ہو جائے۔ یہ بات
بہت ہی تکلیف دہ تھی چنانچہ مولانا بہت افسردہ خاطر ہوئے، مگر انھوں نے بڑی ہمت اور جرأت
کا مظاہرہ کیا، یعنی جب دسترخوان پر کھانے کے لئے لوگ بیٹھے تو بسم اللہ مہمان خصوصی کو کرنا
تھی اور یہ بڑی سعادت وبرکت کی بات سمجھی جاتی تھی، مگر انھوں نے کھانے سے ہاتھ روکے
رکھا۔ بڑے خاں یعنی سردار صاحب کو اس بات پر بڑا تعجب ہوا، انھوں نے دریافت کیا کہ محترم
مہمان نے کس لئے ایسا کیا ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ چچا بھتیجے کا تعلق باپ بیٹے کے تعلق کے برابر ہوتا
ہے اور ان دونوں میں اختلاف غیر شرعی ہے، یہ بات نہ خدا کو پسند ہے نہ رسولؐ کو۔ اس لئے
آپ اپنے بھتیجے کو اس دسترخوان پر بلائیے تو میں کھانا شروع کروں گا۔

بالآخر معزز مہمان کی بات کی پاسداری اور لحاظ کر کے بڑے خان نے شرط منظور کرلی، بھتیجے کو بلایا گیا،
دونوں چچا بھتیجے گلے ملے، شکوے گلے سب دور ہوئے اور سب لوگوں نے ہنسی خوشی مل کر کھانا کھایا اور جرگہ
کے لوگ ایک زبردست خونریزی سے بچ گئے اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی خوشنودی بھی انھیں نصیب ہوئی۔

مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم آج ہم میں نہیں ہیں مگر ان کی زندگی ہم سب کے لئے
چراغِ راہ ہے اور ان کی یاد ہمارے دلوں میں ایک شمع کی طرح روشن ہے اور رہے گی۔

معین الدین حارث

اُستاذ محترم

مولانا محمد اسلم جیراج پوری

ماہنامہ "جامعہ" کی جنوری کی اشاعت میں اس اعلان سے دلی مسرت ہوئی کہ میرے محترم استاذ مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم کی پیدائش کو سو سال پورے ہو رہے ہیں اور اس موقع پر مرحوم کی یاد میں "جامعہ" کا ایک خصوصی شمارہ شائع ہوگا۔ اسی وقت جی چاہا کہ اس تاریخی موقع پر مرحوم کی یاد کے ساتھ اپنی جامعہ کی طالب علمی کے کچھ واقعات قلم بند کر کے مرحوم کو خراجِ عقیدت پیش کروں۔ اس کے بعد محترم ضیاء الحسن فاروقی صاحب اور عبداللطیف اعظمی صاحب کا بذریعہ خط یہ حکم صادر ہوا کہ میں بھی جامعہ کے اس نمبر کے لئے اپنے تاثرات تحریر کروں کیوں کہ مجھے مولانا اسلم مرحوم کی شاگردی کا شرف حاصل رہا ہے۔

دیگر اہلِ علم وفضل اور مرحوم سے گہرا تعلق رکھنے والے مرحوم کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر خاطر خواہ روشنی ڈال کر اس نمبر کی شان اور افادیت میں ضرور اضافہ کریں گے۔ میرا کام صرف یہ ہے کہ مرحوم کے ایک ادنیٰ شاگرد کی حیثیت سے جس نے اپنی جامعہ کی طالب علمانہ زندگی میں پورے چار سال مرحوم کے درسِ قرآن سے فیض حاصل کیا، اس دور کے کچھ واقعات کی یاد تازہ کروں اور اس طرح مرحوم کو اپنا خراجِ عقیدت بھی پیش کروں۔ میرا اپنا تعلیمی سلسلہ کسی حد تک کچھ عجیب سا رہا، خاندانی روایات کے مطابق ناظرہ کلام مجید گھر ہی پر ختم کیا اور یہ سعادت ٹونک کے حافظ علیم اللہ صاحب مرحوم سے حاصل کی۔ اس کے بعد اپنے گاؤں کے مکتب میں بنارس کے مولوی غلام مصطفیٰ صاحب مرحوم سے اردو کی چار کتابیں اور پھر قدرے فارسی پڑھی جس میں شیخ سعدی کی گلستاں اور بوستاں شامل تھیں، اس میں بھی تین چار سال کی

مدت گذری، نئے تعلیمی نظام میں علاقائی زبانوں کی اہمیت اب تسلیم کی جاچکی ہے اور اس پر بجا طور پر زور دیا جارہا ہے۔ اس زمانے میں اس صورت کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ مگر والد مرحوم نے یہ ضرورت بھی محسوس کی کہ ہمارے علاقے کی زبان مراٹھی ہے اور اس سے غفلت نہ برتی جائے، چنانچہ اردو مکتب سے فرصت پاکر چند سال گاؤں کے مراٹھی اسکول میں گذارے اور پانچویں جماعت تک اس زبان کی بھی تعلیم پائی جس کی وجہ سے مراٹھی میں تحریر و تقریر کی صلاحیت پیدا ہوئی جو بعد کی زندگی میں بہت کام آئی۔ جب ثانوی تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا تو مختلف وجوہ سے یکے بعد دیگرے کئی اسکول تبدیل کرنے پڑے اور ثانوی انگریزی تعلیم کا نصف حصہ مراٹھی میڈیم کے ذریعہ اور بقیہ نصف اردو میڈیم کے ذریعہ پورا کیا۔

۲۰؁ء تحریک خلافت کے آغاز کا سال تھا، والد مرحوم نے اپنے کپڑے کی تجارت میں بدیسی کپڑے کی فروخت بند کرنے پر عمل کیا اور میں نے بمبئی کے سرکاری ثانوی اسکول الفنسٹن ہائی اسکول کا مقاطعہ کیا۔ چند ماہ مجبوراً گھر ہی پر بیٹھا رہا مگر خدا کا شکر ہے کہ مرکزی خلافت کمیٹی نے جس کا صدر دفتر بمبئی میں تھا، مصطفیٰ کمال پاشا ہائی اسکول کے نام سے اردو میڈیم کا ایک ہائی اسکول قائم کیا جس کا الحاق جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ سے تھا، میں نے اس اسکول میں داخلہ حاصل کرکے وہیں سے جامعہ کا امتحان میٹرک پاس کیا۔

اس کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لئے جامعہ کا رخ کیا اور ۱۹۲۳؁ء میں علی گڑھ پہونچا۔ جامعہ جن حالات میں قائم ہوئی تھی اُن میں درحقیقت یہ اس کے بانیوں، خصوصاً مولانا محمد علی مرحوم کی جو جامعہ کے پہلے شیخ الجامعہ بھی تھے، بالغ نظری اور وسیع الخیالی تھی جس نے ایسے اساتذہ کو جمع کر دیا تھا جن میں سے ہر ایک اپنے مضمون میں کامل مہارت کے ساتھ ان اوصاف سے متصف تھا جو ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے اس تعلیمی خطبے میں مذکور ہیں جس کا عنوان "اچھا استاد" ہے۔ جب اپنے دور کے جامعہ کے اساتذہ کو یاد کرتا ہوں تو ان میں مولانا اسلم مرحوم کے علاوہ مولانا محمد السورتی مرحوم جو دینی علوم کے مسلمہ استاد ہونے کے علاوہ عربی لغت و ادب اور صرف و نحو کے مسلم الثبوت ماہر تھے، خواجہ عبدالحیٔ فاروقی مرحوم جو دیوبند کے شیخ الہند مولانا محمود حسن مرحوم جن کے دستِ مبارک سے جامعہ کا افتتاح ہوا تھا، ارشد تلامذہ میں سے تھے اور جنھوں نے اس دور میں کلام مجید کی متعدد سورتوں کی تفسیر شائع کی تھی

اور جو کافی مقبول ہوئی تھی، مولانا محمد علی شاہ صاحب سندھی جو حدیث کا درس دیا کرتے تھے اور مولانا سید شرف الدین ٹونکی جو اردو کے بلند پایہ شاعر تھے اور ابتداء میں یاسؔ اور بعد میں مومن تخلص کرتے تھے، انگریزی کے لئے پروفیسر ماسٹر جو بمبئی کے پارسی تھے، تاریخ اور سیاسیات کے لئے کیرالا کے پروفیسر ای، جی کیلاٹ صاحب اور انگریزی ادب اور معاشیات کے پروفیسر طاہر الیس محمدی خصوصیت سے یاد آتے ہیں۔

جامعہ نے جب ۱۹۲۵ء میں علی گڈھ سے دہلی ہجرت کی تو وہ برسوں (اوکھلہ کے موجودہ جامعہ نگر کی طرف ہجرت ثانیہ سے قبل) نواحِ دہلی میں قرول باغ میں قیام پذیر رہی۔ وہاں مذکورہ بالا اساتذہ کی صف میں تین اساطین کا اضافہ ہوا یعنی ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم اور پروفیسر محمد مجیب پھر ان سب نے مل کر انجمن تعلیم ملی کی بنیاد ڈالی۔ اسی جماعت کی عمر بھر کی محنت شاقہ اور بے مثال قربانیوں کی وجہ سے جامعہ زندہ نہ رہ سکی اور اس نے مزید ترقی بھی کی ـــــ میں اپنے حق میں اس بات کو اللہ کا بھاری کرم تصور کرتا ہوں کہ تعلیم کے ہر دور میں مجھے اچھے اساتذہ نصیب ہوئے اور ان سے علاوہ درسی تعلیم پانے کے میں ان کے بلند اخلاق اور کردار سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوا۔

اس دور میں جامعہ میں یہ دستور تھا کہ جو طلبا میٹرک کا امتحان پاس کر کے، خواہ وہ جامعہ کے ہوں یا اور کسی یونیورسٹی کے، کالج کی تعلیم کے لئے داخلہ لیتے تھے، انھیں پہلا سال ایک ابتدائی یا پریلیمنری کلاس میں گذارنا پڑتا تھا تاکہ وہ بعض ایسے مضامین کی جو اس سے قبل نہ پڑھ سکے ہوں، ضروری تعلیم حاصل کر کے جامعہ کے ڈگری کورس میں شامل ہوسکیں۔ ڈگری کورس کی مدت اصلی تبدائی سال کے بعد مزید تین سال کی تھی۔ مولانا اسلم اس جماعت کو کلام مجید کا درس دیا کرتے تھے اور اس درس کا سلسلہ پورے ڈگری کورس تک جاری رہتا تھا۔ اس مدت میں پورے کلام مجید کا ترجمہ ضروری تفسیر کے ساتھ پورا ہو جاتا تھا۔ قرآنی علوم پر مرحوم کو جو عبور حاصل تھا اور اس وحی ربانی پر ان کی جو گہری نظر تھی وہ محتاج بیان نہیں، پھر چونکہ وہ خود ایک غیر معمولی طرز کے حافظ کلام اللہ تھے اس لئے درس کے وقت انھیں کلام مجید کا نسخہ سامنے رکھنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ البتہ ہر طالب علم کے سامنے کلام مجید ضرور رہتا تھا۔ میں جس بات کی طرف خصوصی اشارہ کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ مولانا اسلم صاحب کا حفظ کلام اللہ اس پایہ کا تھا کہ کسی بھی آیت کا ترجمہ یا تفسیر کرتے وقت انھیں

زیر درس آیات سے متعلقہ موضوع کی دوسری آیات خود بخود یکے بعد دیگرے یاد آتی جاتی تھیں اور وہ ان آیات کو دہراتے جاتے تھے اور طلباء کی سہولت کے لئے ایسے طالب علم سے جو اُن کے قریب بیٹھا ہو (اور یہ سعادت بسا اوقات میرے حصے میں آتی تھی) فرمایا کرتے تھے "ذرا دیکھنا تو اس پارے میں جہاں فلاں سورۃ ہے، رکوع نمبر فلاں میں، یہ آیت ابتداءمیں، وسط میں یا آخیر میں ملے گی۔" ناممکن تھا کہ مولانا مرحوم نے جس آیت کا حوالہ دیا ہو وہ کلام پاک کے اس پارے، اس سورۃ اور اس کے اس رکوع میں اور اس مقام پر جس کی انھوں نے نشان دہی کی ہو، نہ ملے۔

قرآن مجید میں بعض آیات کے ناسخ ومنسوخ کی بحث آتی ہے اور ایسی آیات کی تعداد جو ابتداءً تعداد میں بہت بتائی جاتی تھیں بعد میں کم ہوتی گئی ہے جہاں تک مولانا اسلم صاحب کا تعلق تھا وہ ان قرآنی آیات میں جو بظاہر ایک دوسرے سے مختلف معلوم ہوتی ہوں تطابق کے قائل تھے، اور کسی بھی آیت کو منسوخ نہیں مانتے تھے۔ بعض مسائل میں مولانا اسلم کی رائے عام رائے یا دیگر علماء سے متفق نہیں تھی۔ مثال کے طور پر وراثت کے سلسلے میں وہ محجوب الارث کے قائل نہیں تھے اور اس عام رائے کو غیر صحیح بتاتے تھے کہ اگر کسی فرد کی متعدد اولادوں سے کوئی بیٹا اگر اپنے باپ کی زندگی میں فوت ہو جائے تو اس کی اولاد کو محجوب الارث قرار دے کر پوتے کو دادا کی وراثت پانے سے محروم کر دیا جائے۔ اس موضوع پر مولانا نے عربی میں اپنا ایک طویل مضمون الوراثت فی الاسلام کے نام سے کتابی شکل میں شائع کیا تھا۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اردو وفارسی کے علاوہ مولانا اسلم صاحب کو عربی زبان پر بھی کامل عبور حاصل تھا۔

مولانا اسلم مرحوم کی زندگی میں ان کے بعض خیالات سے علمی اور دینی حلقوں میں اظہار اختلاف بھی ہوا اور ان کے جواب میں مولانا اسلم اپنے خیال کی موافقت میں اپنا زور قلم صرف کرتے رہے، ان کے بعض شاگردوں کو بھی بعض مواقع پر ان سے اختلاف رہا اور ان میں سے بعض کا ادب و احترام کے ساتھ اظہار بھی کیا۔ مولانا اسلم اس قسم کی بحثوں کو علمی سطح تک ہی محدود رکھتے تھے۔ اور ان میں ذاتیات کو دخل نہیں دیتے تھے۔ ان کی وسیع النظری، فراخدلی اور رواداری کا یہ حال تھا کہ جہاں اپنی رائے پر پختگی کے ساتھ جمے رہتے تھے وہیں فریق ثانی کا اپنی رائے رکھنے کا پورا حق بھی تسلیم کرتے تھے۔ بسا اوقات دینی، علمی اور غیر علمی بحثوں میں بھی ذاتیات پر اُتر آنے کی جو عادت پائی جاتی ہے اس سے اگر

اجتناب کیا جائے تو نہ صرف ان تلخیوں سے بچا جا سکتا ہے جو ایسی بحثوں میں پیدا ہو جاتی ہیں بلکہ تحقیق حق یا حق بات تک پہنچنے میں بھی بڑی مدد مل سکتی ہے۔

مولانا مرحوم ائمہ اربعہ میں سے لازمی طور پر کسی ایک کی ہر مسئلے میں تقلید کے قائل نہ تھے گو ان کے دل میں احترام سبھی کا تھا، اس لحاظ سے ان کا مسلک جماعت اہل حدیث سے قریب تر تھا مگر بعض لوگ انھیں اہل قرآن بتا کر ان کی بابت نعوذ باللہ حدیث سے انکار کا شبہ بھی ظاہر کرتے تھے۔ بات صرف یہ تھی کہ وہ قرآن و حدیث کو ایک سا اور برابر کا درجہ دینے کے قائل نہ تھے اور ایسے بنیادی دینی مسائل میں جن کا عقیدے اور حلال و حرام سے تعلق ہو صرف قرآن کریم کو ناطق مان کر اس کو اولیت کا درجہ دیتے تھے۔

مولانا اسلم مرحوم کو اسلامی تاریخ اور اس کے مطالعے سے گہرا لگاؤ تھا، انھوں نے تاریخ الامت لکھی جو آٹھ حصوں میں شائع ہوئی۔ اس میں سیرت نبویؐ اور سیرت خلفائے راشدینؓ کے بعد ہر دور کی اسلامی تاریخ، حتیٰ کہ خلافت عثمانی کی تاریخ بھی شامل ہے۔ ہر چند کہ اس طرز کے کام میں گذشتہ چودہ صدیوں کی اسلامی تاریخ کا پوری شرح و بسط کے ساتھ احاطہ مشکل ہے، مگر تسلسل کے ساتھ خواہ اختصار ہی سے سہی، پوری اسلامی تاریخ پر نظر ڈالنی ہو تو یہ سلسلہ اُس دور میں، خاص طور پر طلباء کے مطالعے کے لئے مفید تھا اور آج بھی مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

اردو، فارسی اور عربی پر قدرت کے ساتھ ساتھ مولانا اسلم کو شاعری کا بھی ذوق تھا اور اردو اور فارسی میں ان کا کلام موجود ہے، مگر شاعری ان کے لئے ضمنی حیثیت رکھتی تھی اور مولانا شبلی کی طرح وہ بھی قومی نظمیں کہا کرتے تھے جن میں سے بعض کو تحریک خلافت کے دور میں غیر معمولی قبول عام حاصل ہوا تھا۔ مجھے یاد آتا ہے کہ بمبئی جیسے شہر میں مجلس خلافت کے عام جلسوں میں خلافت کے ایک خوش گلو کارکن جن کا نام اختر صاحب تھا اور جو علی گڑھ کے تھے، جلسے کی کارروائی اور تقریروں کا سلسلہ شروع ہونے سے پہلے قومی نظمیں بڑے جوش کے ساتھ سنایا کرتے تھے جن سے سامعین نہ صرف محظوظ ہوتے تھے بلکہ ان کی دینی حرارت اور قومی جوش میں وقتی طور پر ہی سہی، اضافہ ہوتا تھا۔ ایسے کلام میں جو میں نے بمبئی میں خلافت کے جلسوں میں انھی

اختر صاحب سے سنا تھا، بسملؔ کی وہ مشہور غزل پہلی بار سُنی تھی جس کا مطلع اور مقطع حسب ذیل ہے :

سرفروشی کی تمنا اب ہمارے دل میں ہے
دیکھنا ہے زور کتنا بازوئے قاتل میں ہے
اب نہ پہلے ولولے ہیں اور نہ ارمانوں کی بھیڑ
صرف مٹ جانے کی اک حسرت دلِ بسملؔ میں ہے

اس کے ساتھ وہ مولانا اسلم مرحوم کی ایک نظم بھی سنایا کرتے تھے جس کا عنوان "تمغۂ ایمان" ہے اور جس کا مطلع ہے :

دہر میں مسلم ہے حق کی آزمائش کے لئے
تمغۂ ایماں نہیں ملتا نمائش کے لئے

اس کے بعد چند اشعار میں جلیل القدر انبیاء کرام مثلاً حضرت یعقوب، حضرت یوسف اور حضرت ایوب علیہم السلام، اور حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جن مصائب اور آزمائشوں سے گذرنا پڑا ان کا ذکر تھا۔ اور مطلع اور چند دوسرے اشعار کی طرح اس نظم کا آخری شعر بھی مجھے یاد رہ گیا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ زندگی کے بعض کٹھن اور صبر آزما مواقع پر جن سے شاید ہی کوئی انسانی زندگی خالی ہو، اس حکیمانہ شعر نے ڈھارس بندھائی ہے اور صبر و شکر سے کام لینے میں جو کوئی آسان بات نہیں ہوتی، بڑی مدد کی ہے۔ مولانا اسلم کی اس نظم کا وہ آخری شعر یہ ہے :

آزمائش ہے نشانِ بندگانِ محترم
جانچ ہوتی ہے اسی کی جس پہ ہوتا ہے کرم

علم و فضل، تصنیف و تالیف اور شعر و سخن کے ساتھ دلچسپی کا مولانا اسلم مرحوم نے وافر حصہ پایا تھا اور جامعہ کے ان طلباء کو جنھیں ان کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا اور ان اہل علم کو جو اُن کی صحبت سے فیض یاب ہوئے اور جو ان کی وفات پر ربع صدی سے زائد عرصہ گذر جانے کے بعد بھی ان کی عقیدت مندی کا دم بھرتے ہیں، اس بات کا بھی علم ہے کہ مولانا اسلم نہ صرف

ایک راسخ العقیدہ عالم تھے بلکہ صحیح معنوں میں عالم باعمل بھی تھے۔ انھیں شریعت حقہ کی پابندی اور عبادات کا کتنا خیال رہتا تھا اس کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے میں صرف ایک بات عرض کرتا ہوں :

نماز باجماعت کی پابندی کا مولانا اسلم مرحوم کو اس درجہ خیال تھا کہ وہ اپنے لئے جب رہائشی مکان تلاش کرتے تھے تو اور باتوں کے علاوہ یہ خیال رہتا تھا کہ رہائش گاہ مسجد سے زیادہ دور نہ ہو تاکہ اذان کی آواز کان میں پڑتی رہے اور نماز جماعت کے ساتھ ادا ہو سکے۔ قرول باغ میں مولانا کے قیام کے دور سے جو اصحاب واقف ہیں وہ اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ اس زمانے میں جب آج کل کی طرح رہائشی مکانوں کی قلت نہ تھی بلکہ بنے بنائے وسیع گھر کرایہ داروں کے انتظار میں خالی پڑے رہتے تھے اور رہائشی مکان کی تبدیلی معمولی بات تھی، مولانا اسلم مرحوم نے قرول باغ میں اپنے لئے رہائش گاہ جب بھی تلاش کی تو انھیں اس بات کا خیال رہا کہ اللہ کا گھر ان کی رہائش گاہ سے زیادہ دور نہ ہو اور اذان کی آواز کان میں پڑتی رہے۔

غالباً اپنی اسی عادت کی بنا پر جب اوکھلا میں جامعہ کی بستی بسی اور جامعہ نگر آباد ہوا اور بعض اساتذہ نے بھی اپنے لئے رہائشی مکانات تعمیر کرنے کے لئے زمین کے چھوٹے موٹے قطعے حاصل کئے تو مولانا اسلم کو بھی یہ ضرورت محسوس ہوئی، انھوں نے بھی ایک چھوٹا سا قطعہ زمین حاصل کر کے ایک مختصر سا مکان تعمیر کرایا جس قطعۂ زمین پر ان کی نظر پڑی وہ جامعہ کی اس وقت کی بستی کا آخری سرا تھا اور اس کی سرحد اوکھلا گاؤں کی سرحد سے ملتی تھی اور جہاں گاؤں کی مسجد کی اذان کی آواز پہونچتی تھی۔ آج بھی وہ مختصر مکان اسی جگہ موجود ہے اور غالباً ان کے لائق فرزند ڈاکٹر محمد معظم صاحب کی ملک میں ہے۔ اب تو آبادی کی کثرت سے اوکھلا اور جامعہ نگر کا نقشہ ہی بدل گیا ہے۔ جب کبھی دہلی اور جامعہ نگر جانے کا اتفاق ہوتا ہے اور اس مکان سے گذرنے والی سڑک سے گذرتا ہوں تو مولانا اسلم مرحوم مجھے اور زیادہ یاد آتے ہیں اور اس کے ساتھ اپنی رہائش گاہ کو مسجد سے قریب رکھنے کی ان کی سنت بھی یاد آتی ہے اب تو اس بستی میں بھی کئی مسجدیں ہیں اور خود جامعہ کی اپنی شاندار مسجد بھی تعمیر ہو چکی ہے جو اپنے موقع و محل اور اپنے مخصوص طرز تعمیر کی وجہ سے اس شاہجہاں آباد میں

جس میں گزشتہ صدیوں کے مختلف ادوار میں تعمیر شدہ شاندار مساجد اب بھی موجود اور آباد بھی ہیں، اپنے حسن تعمیر اور دیدہ زیبی کی بناء پر نہ صرف جامعہ نگر کی بلکہ پورے دہلی کی جو اب میلوں تک پھیل چکی ہے، شان دو بالا کرتی ہے۔ جامعہ نگر کا چپہ چپہ ان اساتذہ کرام کی یادگاروں سے بھرا ہوا ہے جن کی انتھک کوشش اور بے مثال ایثار و قربانی سے یہ تو می ادارہ قائم رہا اور ترقی کرتا گیا، ان میں سے بشمول استاذی ڈاکٹر ذاکر حسین اسی جامعہ کی خاک میں آرام فرما ہیں، مولانا اسلم جیراجپوری بھی جو علم دین کا بہت بڑا خزینہ تھے، جامعہ کے قبرستان ہی میں دفن ہیں۔ میں جب کبھی اپنے ان اساتذہ کرام، جو وہیں مدفون دیگر بزرگان ملت اور اپنے متعدد ہم جماعت ساتھیوں کی قبروں پر فاتحہ خوانی کے لئے حاضر ہوتا ہوں تو ایسے ہر موقع پر مجھے مولانا حالی کا وہ شعر یاد آتا ہے جو انھوں نے اپنے دہلی کے تاریخی نوحے میں لکھا تھا اور جو موجودہ حالات پر بہت زیادہ صادق آتا ہے:

آج جس جنسِ گراں کا اس جہاں میں کال ہے
تیرا قبرستان، دلی، اس سے مالا مال ہے

"تصوف بجائے خود عشق ہے لیکن وہ عشق نہیں جس کو بوالہوسی یا نظر بازی کہتے ہیں۔ بلکہ اصلی عشق جس میں انسان جمالِ حقیقی کی شمع کا پروانہ ہو کر اپنی ہستی کو جلاکر خاک کر دیتا ہے۔"

مولانا محمد اسلم

(حیاتِ جامی صفحہ ۱۵)

مشیر الحق

مولانا اسلم کی "تاریخ القرآن": ایک جائزہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کی دوسری سالگرہ کے موقع پر (۷ ربیع الاول ۱۳۴۱ھ مطابق ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۲ء) مولانا اسلم جیراجپوری نے مطبع فیض عام علی گڑھ سے اپنی مختصر مگر جامع "تاریخ القرآن" کو اس نوٹ کے ساتھ شائع کیا کہ "میں نے یہ کتاب ۱۳۲۵ھ (۱۹۰۷ء) میں لکھی تھی جبکہ میری عمر بھی کم تھی اور میرا علم بھی اب سے زیادہ محدود تھا۔" مولانا کے بیان کے مطابق یہ کتاب اپنے وقت "بعض بعض اسلامی کالجوں اور اسکولوں کے دینیات کے نصاب میں داخل کر دی گئی تھی" لیکن بعض وجوہ سے یہ کتاب خود ان کی نظروں سے گر گئی تھی اس لئے وہ ضرورت اور طلب کے باوجود اسے دوبارہ شائع کرنا پسند نہیں کرتے تھے مگر "احباب کے اصرار اور قوم کے پیہم تقاضے" سے مجبور ہو کر انھوں نے پہلے اڈیشن پر نظر ثانی کی اور غیر ضروری باتوں کو خارج کر کے ضروری مضامین کے اضافہ کے ساتھ اسے شائع کیا۔ اس سلسلے میں اہم ترین بات انھوں نے یہ کی کہ تاریخ القرآن کو دوبارہ مرتب کرنے میں خود قرآن ہی سے زیادہ مدد لی۔ ہمارے سامنے اس کتاب کا پہلا اڈیشن نہیں ہے اس لئے یہ بتانا مشکل ہے کہ آخر اُس اڈیشن میں وہ کون سی ایسی باتیں تھیں جن کی وجہ سے مولانا اپنی کتاب سے غیر مطمئن تھے۔ صرف گمان کیا جا سکتا ہے کہ پہلے اڈیشن میں مولانا نے احادیث اور تاریخ و سیر کی کتابوں پر زیادہ تکیہ کیا ہو گا۔ دوسرے اڈیشن کی اشاعت کے وقت تک احادیث کے سلسلے میں ان کی فکر میں تبدیلیاں آنے لگی تھیں جیسا کہ انھوں نے اس کتاب کے صفحہ ۱۰۰ پر لکھا ہے کہ "حدیث کا تو ثبوت بھی باجماع علماء رسالت مآب تک یقینی نہیں بلکہ ظنی ہے۔" مولانا کے اس بیان میں "باجماع علماء" بطور خاص نوٹ کرنے کے قابل ہے۔ علماء مولانا کے اس بیان سے متفق نہیں ہوں گے کیونکہ ان کے

بقول اصول روایت اور درایت کی رو سے جو حدیثیں صحیح ثابت ہو جائیں تو رسالت مآب تک ان کے پہنچنے کا ثبوت ظنی سے بڑھ کر یقینی کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے ۔ بہرحال اب چونکہ مولانا آہستہ آہستہ اپنی خاندانی "اہلحدیث" روایات سے ہٹتے جا رہے تھے اس لئے تاریخ القرآن کی دوسری اشاعت کے وقت وہ لامحالہ یہ سوچنے لگے ہوں گے کہ تاریخ القرآن کی بنیاد جس حد تک ممکن ہو خود قرآن کو بنایا جائے ۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلعم کے وصال کے بعد پیش آنے والے واقعات پر حدیثوں کے بغیر روشنی نہیں ڈالی جا سکتی ، اس لئے مولانا نے بھی مثلاً جمع و ترتیب قرآن ایسے مسائل میں تو حدیثوں پر تکیہ کیا ہے کہ اس کے بغیر چارہ نہیں ، ویسے بحیثیت مجموعی ان کی کوشش یہی رہی ہے کہ قرآن ہی کو ماآخذ کے طور پر استعمال کریں ۔

مولانا بھی دوسرے اہل علم کی طرح وحی کی چار صورتیں بتاتے ہیں ۔(۱) رویائے صادقہ ("جس کے ذریعہ اصول شریعت کی تلقین نہیں ہوتی"، ص ۱۳) (۲) احکام کا بلا واسطہ نبی کے دل پر القا (۳) نبی سے براہ راست تخاطب (۴) فرشتے کے ذریعہ تنزیل ۔ عام علماء اور محققین اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کا نزول آخر الذکر تینوں ذریعوں سے ہوا ہے (مثلاً ملاحظہ ہو سورہ الزخرف ۴۳ : آیات ۵۱، ۵۲ کی تشریح ؛ "ترجمہ قرآن مجید" از مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ، مطبوعہ ادارہ ترجمان القرآن ، لاہور ، ص ۱۲۳۱) ۔ مولانا اسلم کو اس خیال سے اتفاق نہیں تھا ۔ انھوں نے وحی کی مذکورہ بالا چاروں قسموں کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد قرآن کی مختلف آیات کا سہارا لیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ قرآن صرف چوتھے طریقے کے مطابق جبرئیل امین کے ذریعے آنحضرت صلعم پر نازل کیا گیا تھا ۔

بلیشتر فقہا اور محققین ، قرآن میں نسخ کے قائل ہیں ۔ ان کی تحقیق کے مطابق نسخ کی تین قسمیں ہیں :

(۱) منسوخ الحکم والتلاوۃ (وہ آیات جن کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہیں) مثلاً صحیحین میں حضرت انس بن مالک سے اصحاب بئر معونہ کے بارے میں مروی ہے کہ جب وہ لوگ شہید کیئے گئے تو نبی صلعم ان کے قاتلوں پر قنوت پڑھا کرتے تھے اور ان کے متعلق یہ قرآن نازل ہوا تھا :

بلّغوا عنّا قومنا انّا لقینا ربّنا فرضی عنّا و ارضانا — ہماری قوم کو ہماری طرف سے یہ خبر پہونچادو کہ ہم اپنے رب سے ملے وہ ہم سے راضی ہوا اور اس نے ہمیں خوش کر دیا۔

(۲) منسوخ التلاوت (وہ آیات جن کا حکم باقی ہے لیکن وہ قرآن میں موجود نہیں ہیں کیونکہ ان کی تلاوت منسوخ کر دی گئی ہے) مثلاً شادی شدہ زانیوں کے لئے رجم کا حکم، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ قرآن میں پہلے "رجم" کا حکم موجود تھا، پھر اس آیت کی تلاوت تو منسوخ کر دی گئی لیکن حکم علی حالہ باقی رہا۔

(۳) منسوخ الحکم (وہ آیات جو قرآن میں تو موجود ہیں لیکن ان پر عمل در آمد منسوخ کر دیا گیا ہے) مثلاً سورہ ۸ آیت ۶۵ میں ہے: "اگر تم میں سے ۲۰ صبر کرنے والے ہوں تو دوسو پر غالب آسکتے ہیں" اور اس کے بعد والی آیت (نمبر ۶۶) میں کہا گیا ہے: اب اللہ نے تخفیف کر دی، اس نے دیکھا کہ تم میں کمزوری ہے، اب اگر تم میں سے سو ثابت قدم ہوں گے تو دوسو پر غالب آئیں گے۔"

مولانا اسلم قرآن میں نسخ کے بالکل قائل نہیں ہیں۔ نسخ کی پہلی قسم کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ یہ خیال چند ضعیف اور موضوع روایات کی بنیاد پر پیدا ہوا ہے۔ صحیحین کی مذکورہ بالا حدیث کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ متاخرین کو حضرت انس کی روایت میں لفظ قرآن سے غلط فہمی ہوئی ہے۔ مولانا اس روایت کی توجیہہ یہ کرتے ہیں کہ عربی زبان میں ہر پڑھی جانے والی چیز کو "قرآن" کہتے ہیں۔ دراصل آنحضرت صلعم نے مذکورہ بالا جملہ شہدائے بئر معونہ کی زبان حال سے فرمایا تھا جسے لوگوں نے قرآن سمجھ لیا، اگر وہ قرآن کا جزو ہوتا تو آنحضرت اسے کاتبین وحی سے لکھواتے اور حفاظ اسے یاد کر لیتے، لیکن ایسا نہیں ہوا۔

نسخ کی دوسری قسم (منسوخ التلاوت) کو مولانا خلاف عقل کہتے ہیں اور یہاں بھی وہی دلیل دیتے ہیں کہ اگر قرآن میں ایسی کوئی آیت ہوتی تو ناممکن تھا کہ اس کی حفاظت نہ کی جاتی۔ رجم کے سلسلے میں حضرت عمر کی طرف جو روایت منسوب ہے کہ "ایک زمانہ ایسا آئے گا جب لوگ کہیں گے کہ رجم کا حکم کتاب اللہ میں نہیں ہے، حالانکہ اس میں رجم کا حکم دیا گیا ہے ...." مولانا کہتے ہیں کہ اس روایت

میں لوگوں کو "کتاب اللہ" کے لفظ سے دھوکا ہوا ہے۔ لوگوں نے اس کا مطلب قرآن سمجھا حالانکہ حضرت عمرؓ کی مراد اس سے توریت تھی جو اسلامی عقیدہ کے مطابق کتاب اللہ ہے۔

منسوخ الحکم کے بارے میں مولانا کہتے ہیں کہ لوگوں نے اس کے بارے میں رائے اور قیاس کو اس قدر دخل دیا ہے کہ پچاسوں آیتوں پر نسخ کا حکم لگا دیا ہے۔ بہرحال یہ واقعہ ہے کہ قائلین نسخ علماء بھی منسوخ الحکم کہی جانے والی آیات کی تعداد پر متفق نہیں ہیں۔ ابن العربی نے غور و فکر کے بعد ۲۱ "منسوخ الحکم" آیتوں کی تعیین کی ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے جب ان ۲۱ آیتوں پر مزید غور کیا تو ۱۶ آیتوں کو انھوں نے اس فہرست سے خارج کر دیا اور فوز الکبیر میں صرف پانچ آیتوں کو منسوخ الحکم قرار دیا۔ مولانا اسلم نے ان پانچوں آیتوں کو بھی منسوخ الحکم کی فہرست سے خارج کر دیا ہے، اور ان سب میں تطبیق پیدا کی ہے۔ مثلاً ان پانچ آیات میں سے ایک آیت (جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں) کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ دونوں حکم اپنی جگہ باقی ہیں اور حالات کے تحت ان کا اطلاق ہوگا۔ اگر کسی جگہ مسلمانوں کی تعداد کم ہوگی تو وہاں اللہ تعالیٰ کی نصرت سے بیس مسلمان بھی دوسو کافروں پر بھاری ہوں گے اور جہاں ان کی تعداد زیادہ ہوگی وہاں زیادہ لوگوں کو مدافعت کی خاطر نکلنا پڑے گا۔

ظاہر ہے جب مولانا نسخ ہی کے سرے سے قائل نہیں ہیں تو پھر احناف کے اس اصول کو وہ کہاں تسلیم کر سکتے تھے کہ "حدیث آیاتِ قرآنی کی ناسخ ہو سکتی ہے" مولانا اس اصول کو ناقابلِ تسلیم کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قرآن میں خود رسولِ اکرمؐ کی زبان سے کہلایا گیا ہے:

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِ نَفْسِي (سورۃ ۱۰، آیت ۱۵)	اے پیغمبر کہدے کہ مجھے یہ حق نہیں ہے کہ میں قرآن کی آیتوں کو اپنی طرف سے بدل دوں۔

اس واضح ارشاد خداوندی کے بعد کوئی شخص کس طرح یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کو قرآن میں تصرف کا اختیار تھا اور وہ اس میں ادل بدل کر سکتے ہیں۔

قرآن کے حرفاً حرفاً محفوظ رہ جانے پر عقیدہ رکھنے کے باوجود اکثر یہ بات سننے میں آتی ہے کہ حضرات شیعہ موجودہ قرآن کو نامکمل مانتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جمع و ترتیب قرآن کے وقت

اُن آیات کو خارج کر دیا گیا جن میں حضرت علی اور اہل بیت کے فضائل بیان کئے گئے تھے۔ مولانا اس خیال کی شدت سے تردید کرتے ہیں اور اپنے اس دعوے کو کہ موجودہ قرآن مکمل ہے اور اس میں کمی بیشی قطعاً نہیں ہوئی ہے، داخلی اور خارجی شواہد کی بنیاد پر ثابت کرتے ہیں۔ اولاً تو وہ مختلف دور کے شیعہ علماء کی رائے نقل کرتے ہیں جن میں یہ بات پوری شد و مد سے کہی گئی ہے کہ موجودہ قرآن مکمل ہے اور اس میں کسی قسم کی قطع و برید نہیں ہوئی (ص ۶۲-۶۷) شیعہ علماء کی رایوں کے علاوہ مولانا اس بات پر بھی اصرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا ذمہ خود اپنے سر لیا ہے اس لئے ناممکن ہے کہ قرآن کی کچھ آیات کو چھپا دیا گیا ہو۔

"تحریف" کے موضوع پر لکھتے ہوئے مولانا ان "بعض مصنفین اسلام"[1] سے اختلاف کرتے ہیں جو بائبل میں تحریف لفظی کے بجائے صرف تحریف معنوی کے قائل ہیں۔ مولانا کی رائے میں سابقہ کتب مقدسہ میں تحریف معنوی کے ساتھ ساتھ تحریف لفظی بھی کی گئی ہے کیونکہ قرآن تحریف لفظی کا مدعی ہے:

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ "وہ الفاظ کو اپنی جگہ سے بدل دیتے ہیں"

(سورہ ۴، آیت ۴۶)

قرآن کے بارے میں مولانا کا عقیدہ ہے کہ اس میں کسی قسم کی تحریف نہ تو ہوئی ہے اور نہ تو اس کا امکان ہے کیونکہ اس کا محافظ خود خدا ہے۔ ہاں قرآن کی وہ تفسیریں جن میں مفسرین اپنے خاص عقائد کے اثبات کے لئے قرآنی آیات کی "ناجائز اور غلط" تاویلات کرتے ہیں سراسر "تحریف معنوی" کے ضمن میں آتی ہیں۔ (ص ۱۰۸)

مولانا نے ۱۲۶ صفحات کی اپنی مختصر سی کتاب میں تاریخ اور مضامین قرآن دونوں ہی پر

---

[1] یہاں مولانا کا اشارہ غالباً سرسید کی طرف ہے جنھوں نے اپنی کتاب "تبئین الکلام" میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ علمائے یہود و نصاریٰ نے بائبل میں صرف تحریف معنوی کی ہے۔ اس سلسلے میں ملاحظہ ہو، کرسچین ڈبلیو ٹرال کی انگریزی کتاب "سید احمد خاں" (مطبوعہ وکاس پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی) بطور خاص تیسرا باب "اسلام اور یہود و نصاریٰ کی کتب مقدسہ"۔

ایجاز کے ساتھ قلم اٹھایا ہے۔ یہ کتاب انھوں نے بظاہر طلبہ کے لئے لکھی تھی اسی وجہ سے حوالوں اور حاشیوں سے پرہیز کیا ہے۔ جو لوگ مولانا کے انداز بیان سے واقف ہیں وہ میری اس بات سے متفق ہوں گے کہ کتاب کی زبان سہل اور رواں دواں ہے اور "عالمانہ غموض" سے پاک ہے۔ اس کتاب کو مولانا نے اپنی ہی ایک نظم "شمع ملت" کے آخری بند پر ختم کیا ہے جسے یہاں نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قرآن کے بارے میں ان کے جذبات و احساسات کا کچھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

چھوڑ کر قرآن کو مسلم حق سے بیگانہ ہوا
دین کو بھی رسوا کیا اور آپ بھی رسوا ہوا
وہ کتابِ آسمانی مشعلِ راہِ نجات
نور کا اک چشمۂ روشن ہے جو بہتا ہوا
نسخۂ اکسیرِ جاں، داروے بیماریٔ دل
رحمتِ حق کا صحیفہ عرش سے اترا ہوا
ظلمتِ باطل ہوئی کافور جس کے نور سے
آشکارا شانِ حق کا دہر میں جلوا ہوا
گلہ باں جس کی بدولت نائبِ حق ہو گئے
بوسہ گاہِ بادشاہاں جن کا نقشِ پا ہوا
آج بھی موجود ہے ہم میں وہی شمعِ ہدیٰ
کاش آئے راہ پر پھر کارواں بھٹکا ہوا
دیکھنا تم رقصِ مجنوں کا تماشا دشت میں
سامنے اس کے اگر پھر محملِ لیلیٰ ہوا
نور سے معمور پھر سارا جہاں ہو جائے گا
آسماں سے ابرِ رحمت دُر فشاں ہو جائے گا

ڈاکٹر شعیب اعظمی

"اسلم شیدائے طرازِ سخن"

مولانا محمد اسلم جیراجپوری جس عہد میں پیدا ہوئے وہ اگرچہ اپنی زبانِ حال سے فارسی زبان اور ادب کے زوال کی آخری داستان سنا رہا تھا، مگر اس وقت گزشتہ داستانوں کے زندہ جاوید کرداروں کے خدوخال اتنے دھندلے نہیں ہوئے تھے جتنے اب ہیں اور اسلامی معاشرہ میں تربیت پانے والا کوئی بتدی فارسی ادبیات کی تحصیل سے بے نیاز نہیں رہ سکتا تھا۔ مولانا نے مکاتب اور مدارس میں جہاں قرآن، عربی زبان و ادب، حدیث، فقہ اور علم جغرافیہ کا درس ممتاز اساتذہ سے لیا اور اسلامی سوسائٹی کی مروجہ اور متداولہ تربیت پائی، وہیں تاریخی، ثقافتی اور تمدنی زبان فارسی بھی پڑھی۔ مولانا نے علوم اسلامی سے متعلق اپنے جن اساتذہ سے استفادہ کیا، ان کے ذکر کے ساتھ انھوں نے اپنے اُن استاد کا نام بھی لیا ہے جنھوں نے ان کو فارسی پڑھائی اور اُن کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے جن کو پڑھ کر ان کے ذہن رسا اور ذوق شعر و ادب کو جلا ملی۔ فارسی کی ابتدائی کتابیں گلستاں اور بوستاں تھیں۔ خداداد قوت حافظہ کی بنا پر دونوں کتابیں ازبر اس لئے بھی ہو گئی تھیں کہ وہ ہر جمعرات کو دونوں کتابوں کے ایک ایک باب کا آموختہ زبانی سنایا کرتے تھے۔

مولانا مرحوم نے تھوڑی سی عمر میں ہی فارسی قواعد کی اتنی تحریری مشق کر لی تھی کہ ان مشقوں کو ایک رسالہ کی شکل دے کر اُسے "قواعدِ اسلمیہ" کے نام سے شائع کرا دیا۔ فارسی کی دوسری کتابیں انھوں نے مولوی فتح اللہ سے پڑھیں مگر ذاتی ذوق و شوق سے مجبور ہو کر شعراء کے دواوین اور مثنویاں (مع شاہنامہ) پڑھ ڈالیں۔ بچپن کی اس فارسی دانی کو بھوپال کی شعری و ادبی فضا نے اور پختہ بنا دیا، یہاں تک کہ مشہور شاعر مولانا احسن بلگرامی ملقب بہ "شاعر گر" کے رسالوں پنج سبق اور دہ سبق کے مطالعہ نے فارسی شعر گوئی کا چسکا لگا دیا جسے وہ اپنے والد کی سرزنش کے باوجود نہ چھوڑ سکے، اور اگرچہ انھوں نے باقاعدہ شاعری نہیں کی لیکن مختلف مواقع پر انھوں نے طبع آزمائی کے جو نمونے پیش کئے انھیں پڑھ کر یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے

کہ مولانا اسلم کا فارسی سخن سنجی کا ذوق اُن کی عمر کے ساتھ اتنا بلند ہوتا گیا کہ انھوں نے فارسی ادب کے شہ پاروں اور مشاہیر شعراء کے کلام کے بارے میں جو کچھ سپرد قلم کیا اس نے ان کو اپنے عہد کے اعلیٰ قسم کے محققین، نقادوں، علماء، فضلا، شعراء اور یونیورسٹیوں کے معروف اساتذہ کی صف میں لا کھڑا کیا۔

مولانا اسلم ایک عالم، مفسر، مورخ اور مترجم کی حیثیت سے درجنوں کتابوں کے مصنف ہیں۔ اُن کی ہر تصنیف اپنے میدان میں مکمل اور مستند ہے، جس موضوع پر لکھا فاضلانہ اور محققانہ لکھا، خصوصاً قرآن سے خاص شغف کی بنا پر قرآنیات سے متعلق جو کچھ لکھا وہ ان کی والہانہ عقیدت، دیدہ وری اور اجتہاد کا بیّن ثبوت ہے، عربی ادب و تاریخ کے علاوہ فارسی ادبیات سے متعلق ان کی جو قلمی کاوشیں ہیں، وہ ان کی محققانہ طبیعت، نقادانہ ذہن اور سلامتی ذوق کا ثبوت ہیں۔ ان کی طبیعت کا یہ خاصہ ان کی تصنیفات کے ہر ورق سے ظاہر ہے اور ان کی ناقدانہ بصیرت کی مثالیں جابجا بکھری پڑی ہیں۔ اپنی اس افتادِ طبع اور روش کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "میری طبیعت میں کچھ تو تنقید کا مادہ ہے اور کچھ والد کی تعلیم نے اس سونے پر سہاگے کا کام کیا جو بار بار یہ حقیقت ذہن نشین کراتے رہتے تھے کہ سوائے ان چیزوں کے جن پر تم ایمان لائے ہو، ہر شے پر تم کو تنقید کا پورا حق حاصل ہے، اسی لئے میں نے ان مصنفوں کی بزرگی کا لحاظ رکھتے ہوئے بھی ان کی جن باتوں کو غلط سمجھا تھا ان پر اعتراض کرتا تھا۔"[۵]

ہر چند ان کا یہ قول کچھ مخصوص مضامین کے بارے میں تھا مگر لیکن یہ عجیب اتفاق ہے اور شاید یہ فارسی ادبیات، خصوصاً فارسی شاعری کا اعجاز تھا کہ مولانا اسلم نے جب بھی کوئی فارسی موضوع منتخب کیا تو ہمیشہ اس کے محاسن اور روشن پہلو پر نظر ڈالی۔ ۱۹۰۶ء میں جب وہ علی گڑھ کی لٹن لائبریری کے شعبۂ مشرقیات کے نگراں مقرر ہوئے اور پھر پروفیسری کے ممتاز عہدہ پر فائز ہوئے تو ان کی نقادانہ طبیعت، محققانہ نظر اور ذوقِ شعری نے پہلے پہل دنیائے فارسی کے مشہور شاعر حافظ شیرازی کو منتخب کیا، نتیجہ میں ۱۹۰۸ میں حیاتِ حافظ لوگوں کے ہاتھوں میں تھی۔ حیاتِ حافظ وہ شخص لکھ رہا ہے جو امت کی تاریخ کے بحرِ بیکراں کا شناور، تعلیماتِ قرآنی کا پیرو اور عربی زبان و ادب کا متبحر عالم ہے۔ گویا صحرائے عرب کا بادیہ پیما

۵۔ مقالاتِ اسلم، مرتبہ امداد صابری صفحہ ۲۳

یکایک شیراز میں گلگشتِ مصلیٰ اور سیر رکنا باد کو نکل پڑتا ہے۔ حافظ شیراز جیسا زندہ دل پیرمایہ میزبان یاکروہ پے بہ پے جام لنڈھانا چاہتا ہے، دوست احباب اس کی زبان سے نعرہ "لبیک" سننے کے منتظر ہیں مگر اب اس کے منہ سے "ہات الصبوح" کا شورسن کر ملامت پہ آمادہ ہیں، فارسی شاعری کا یہ شیدائی کلام حافظ پر سر دھننے والا، اس کی زندگی، حالات اور کارناموں پہ روشنی ڈالتا ہے اور اس کے اشعار کی خوبیوں، اثرات اور مقبولیت کے اسباب بیان کرکے سرمستی اور اثر آفرینی کے وہ پہلو روشن کرتا ہے جو صدیوں سے ہدف ملامت تھے۔ حافظ کی شاعری سے مسحور مولانا ایک جگہ لکھتے ہیں :

"سعدی فارسی زبان کا پیغمبر ہے، اسلوب زبان کا بادشاہ ہے، اس کی گلستاں کی نثر کے ایک ایک فقرے دوسرے شعرا کے ایک ایک دیوان پر بھاری ہیں، لیکن دیکھئے معنوی خوبیوں میں، لفظوں کی شیرینی اور فصاحت میں، طرز ادا اور اسلوب بیان کی جدت اور لطافت میں حافظ کس قدر اس سے بلند ہے"[۲]

مولانا کلام حافظ کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ فارسی شاعری کے منتخب اشعار پر دیوان حافظ کے بیشتر اشعار کو فوقیت دیتے ہیں، چنانچہ اسی ضمن میں ایک دوسری جگہ اس طرح لکھتے ہیں :

"فارسی کی تمام شاعری کا اگر انتخاب کیا جائے تو اچھے اور عمدہ اشعار اتنے نہ نکل سکیں گے جتنے صرف دیوان حافظ میں نکلیں گے۔ دیوان حافظ کے تمام اشعار بے مثل اور لاجواب ہیں"[۳]

خواجہ حافظ کے کلام کا یہ شیدائی فال نکالنے کی رسم کو بدعت سمجھنے کے باوجود حافظ کے کلام سے ہی فال نکالتا ہے اور اپنے اس غیر شرعی فعل پر کسی پچھتاوے کے بغیر اس کا جواز تلاش کرتا ہوا یہ لکھتا ہے :

"ایسا نفیس کلام جس سے ہر مذہب و ملت کے برگزیدہ لوگ روحانی سرور حاصل کریں، اکابر مشائخ اور صوفیائے کرام اس کو آب حیات سمجھیں، شاعر اور ادیب اس پر جان دیں، اگر سادہ لوحوں پہ اس سے اچھا اثر نہ پڑے تو کیا اس کلام کی وقعت میں کچھ فرق آسکتا ہے"[۴]

حافظ کے کلام سے انتہائی درجہ کی شیفتگی مولانا کے اجتہادی مسلک کی نشان دہی کرتی ہے اور اس

---

[۱] حیات حافظ، فیض عام، علی گڑھ، ۱۳۳۱ھ، صفحہ ۱۰۰ [۲] ایضاً صفحہ ۱۰۱ [۴] ایضاً صفحہ ۱۲۷

معاملہ میں ڈاکٹر اقبال کے تمام تر احترام اور ان کے کلام کے بہترین مداح ہونے کے باوجود مولانا نے اقبال کے حافظ پر معترض ہونے اور ان کے اس موقف سے شدید اختلاف کیا۔ انھوں نے مثنوی اسرار خودی میں علامہ اقبال کی حافظ کے مقابلہ میں عرفی کو برتر اور بہتر بتانے کی روش پر اعتراض کیا اور کہا کہ خود عرفی کی خودی اقبال کی اصطلاحی خودی کے مقابلہ میں بے معنی اور بے حیثیت ہے۔" عقیدت مندی نے خواجہ حافظ کے کلام پر بھی تقدس کا ایک غلاف چڑھا دیا ہے۔ عرفی کا کلام تو اس سے بھی عاری ہے۔ رہیں ادبی خوبیاں تو ان کے لحاظ سے عرفی خود اسی شمع کا پروانہ ہے۔"[۵]

بگردِ مرقدِ حافظ کہ کعبۂ سخن است — درآمدیم بعزمِ طواف در پرواز

مولانا اسلم نے اقبال کی مثنوی اسرار خودی کے وہ اشعار لکھ دئے اور اس کے بعد حافظ کے کلام کو ان معائب سے انتہائی خوبصورتی کے ساتھ پاک بتاتے ہوئے، اس شاعرانہ روایت اور ذہنیت کی مذمت کی جسے قرآن شریف نے مذموم قرار دیا ہے:

"حقیقت یہ ہے کہ ہماری شاعری خبر دجّال ہے، خر عیسیٰ نہیں ہے۔ اس کے چند مخصوص عنوانات ہیں جن کو واقعیت سے کوئی سروکار نہیں ہے، انھیں کو شعرا الفاظ کے نئے نئے لباس میں پیش کرتے ہیں۔ یہ زندگی کے لئے کسی عملی شاہراہ کی طرف ہدایت کرتی ہے نہ سوائے ادبی لطافت کے کوئی خاص مقصد پیش نظر رکھتی ہے۔ قرآن شریف نے جس شاعری کو مذموم قرار دیا ہے اس کا یہ بہترین یا بدترین نمونہ ہے۔"[۶]

یہاں علامہ اقبال کے وہ اشعار بھی پڑھ لینا ضروری ہے جن میں عرفی کو حافظ پر فوقیت دی گئی ہے اور جنھیں مندرجہ بالا اقتباس کے ذریعہ مولانا نے کالعدم قرار دینا چاہا ہے۔ اشعار یوں ہیں:[۷]

حافظِ جادو بیاں شیرازی است	عرفی آتش زبان شیرازی است
این سوئی ملک خودی مرکب جہاند	و آن کنارِ آب رکن آباد ماند
این قتیل ہمت مردانۂ	آن ز رمز زندگی بیگانۂ
بادہ زن با عرفی ہنگامہ خیز	زندۂ از صحبتِ حافظ گریز

---

۵ حیات حافظ، فیض عام، علی گڑھ ۱۳۳۹ھ، صفحہ ۸۲۔ ۶ حیات حافظ صفحہ ۱۱۲ ۷ مقالات اسلم صفحہ ۸۱

اقبال سے اس واضح اختلاف کے باوجود مولانا کو ان کے کلام، شعری مقاصد موضوعات اور خصوصاً ان کے کلام کی اثر آفرینی تسلیم تھی۔ وہ دنیائے شعر کی لطافتوں کے آشنا اور اس کے دھیمے اور وجدانی اثر کے قدر داں تھے۔ ان کی فارسی شاعری کے اسلامی پیغام اور شعری حسن اور ادبی فن کے قدر داں ہی نہیں بلکہ فدائی بھی تھے، چنانچہ انھوں نے اسرار خودی (۱۹۱۹) پیام مشرق (۱۹۲۳) اور جاوید نامہ (۱۹۳۲) کا غائر مطالعہ ہی نہیں کیا بلکہ کلام کی افادیت اور اثر آفرینی کی داد بھی دی ہے۔ انھوں نے ان شعری مجموعوں میں غالباً خود اپنے مجتہدانہ مسلک اور عقیدہ کی ترجمانی پائی اور اسی لئے شاید ان کے قلم سے اقبال کی شاعرانہ عظمت سے متعلق بڑے عظیم الشان جملے لکھے گئے۔

"ہم سنا کرتے تھے کہ فارسی زبان سیکھنے کے بعد صرف چار کتابیں اچھی پڑھنے کو ملتی ہیں۔ شاہنامہ فردوسی، مثنوی مولانا روم، گلستان سعدی اور دیوان حافظ۔ مگر جاوید نامہ کو پانچویں کتاب سمجھنی چاہیئے جو کہ معنویت اور نافعیت کے لحاظ سے ان سب سے اچھی ہے حقیقت میں یہ اس قابل ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانان عالم کے نصاب میں شامل کرلی جائے۔"[۸]

مولانا اسلم کا ذہن بہت صاف تھا۔ وہ حافظ پر اقبال کی نکتہ چینی سے ملول تھے لیکن اقبال کی زبان سے رہائی ملا کی کج فہمی اور کٹھ ملائیت پر بھرپور طعن و تشنیع سے خوش بھی ہیں۔ وہ اقبال کے حضور سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کو دائرہ الوہیت میں داخل کر دینے پر آزردہ ہیں لیکن جب اقبال قرآن مبین کی ابدیت اور آفاقیت کا ذکر اپنے اشعار میں کرتے ہیں تو بے اختیار وہ ان اشعار کا ورد کرنے لگتے ہیں۔[۹]

نقش قرآں تا دریں عالم نشست | نقشہائی کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است | ایں کتابی نیست چیزی دیگر است
مثل حق پیدا و ہم پیداست ایں | زندہ و پایندہ و گویاست ایں

اقبال کے مذہبی اعتقادات، عالم اسلام کی بیداری کے تصورات اور قرآن کی ابدی حقیقت کے شاعرانہ اظہار میں مولانا کے اپنے افکار و عقیدہ کا دخل تو تھا ہی لیکن اس میں فارسی شاعری کی طبعی شیرینی اور اثر پذیری کو بھی سراہنا چاہیئے جو مولانا اسلم کے شاعر مشرق کی حیات ہی میں ۹ر جنوری ۱۹۳۸ء کو لاہور میں

---

[۸] مقالات اسلم، صفحہ ۸۰ [۹] ایضاً صفحہ ۱۳۔

منائے جانے والے یوم اقبال کی تقریبات میں زندہ اور پائندہ نذرانہ عقیدت پیش کرنے کا سبب بنی:

"ڈاکٹر اقبال کے الفاظ ایسی دلکش امیدوں سے اس قدر بھرے ہوئے اور اسلامی حقائق سے اتنے لبریز ہیں کہ میں ان کو اسلام کا سب سے بڑا شاعر ماننے پر مجبور ہوں۔ اس انتہائی زوال اور پستی کے زمانے میں مسلمانانِ ہند کے لئے ان کا کلام قدرت کی طرف سے ایک موہبت کبریٰ ہے جس نے ہمارے نوجوانوں کی جدید دماغی تعمیر میں بڑا حصہ لیا ہے اور آئندہ کے لئے وہ ہمارا نہ صرف ادبی بلکہ ملی سرمایہ ہے"[۵۰]

مولانا مرحوم نے لکھا ہے کہ حیات جامی (۱۹۰۹) حیات حافظ سے زیادہ ہاتھوں ہاتھ لی گئی لیکن یہ محض اظہار واقعہ تھا، ورنہ جامی اور حافظ کی شعری حیثیت میں خاصا فرق ہے۔ لیکن اس سے کہیں زیادہ اہمیت اُن کے نظامی گنجوی کی مخزن الاسرار والے مضمون کی ہے۔ حافظ اور جامی کی شخصیات اور ان کا کلام تو مولانا کے مذاق سے فطری مناسبت رکھتا تھا، لیکن "مخزن الاسرار" پڑھئے تو مولانا کے تحقیقی شعور اور اصناف شاعری پر ان کی دقیق نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثنوی کی تاریخ، مثنوی نگار شعراء اور ان کی مثنویاں، پھر نظامی کی خمسہ، ان پر شرحیں تضمینیں، جوابی مثنویاں، ادبی معرکے، امیر خسرو اور مولانا جامی کی شہرہ آفاق مثنویوں کا تفصیلی ذکر کرتے ہوئے آخر میں اپنے دو محبوب مثنوی نگار یعنی نظامی گنجوی اور امیر خسرو دہلوی کے کلام پر ناقدانہ محققانہ، ایماندارانہ اور غیر جانبدارانہ رائے، ان کی صلاحیتوں کا عالمانہ ثبوت ہیں۔ مولانا مرحوم نظامی اور خسرو دونوں کو پسند کرتے ہیں اور دونوں کو داد سخن دیتے ہوئے خود اس واقعہ کو نظم کر دیتے ہیں جو خسرو کے ساتھ اُس وقت پیش آیا جب خمسۂ نظامی کا جواب لکھتے ہوئے ایک غیبی تلوار نے ان پر وار کیا اور اسی کے ساتھ ایک غیبی ہاتھ (حضرت نظام الدین اولیاءؒ کا ہاتھ) نے اُس وار کو روکا۔ چار بندوں کی اس نظم میں سے دو بند نمونہ کے طور پر پیش ہیں، جن سے ایک طرف مولانا اسلم مرحوم کی دونوں سے غایت درجہ کی دلچسپی اور عقیدت کا اظہار ہوتا ہے اور ساتھ ہی ان کی سخن سنجی اور سخن گوئی، برجستگی اور قادر الکلامی کا اندازہ بھی:[۵۱]

اسلمِ شیدائیِ طرازِ سخن	خیز و ببیں جلوۂ نازِ سخن
بیں کہ چہ خود بست برآراستہ	جاں پئے قدر قدمش ساختہ

---

۵۰ نوادرات، ادارہ طلوع اسلام کراچی ۱۹۵۱ء صفحہ ۱۲۹ ۵۱ نوادرات صفحہ ۱۰۴

نور رخش بیں کہ زیر نقاب — روشنیش خیرہ کند آفتاب
مطلع الانوار کہ نامش بود — چشمۂ خورشید بجامش بود
معنی او در تتۂ حرف سیہ — چون بشب تار مہ چار دہ
روشنیش زنگ زدای دلست — نی کہ پی گلخن و آب و گل است
مطلع الانوار خدائیست این — شیوۂ اعجاز نمائیست این

بادشہ نظم و نظامیست بس — خام بود از دگران این ہوس
لیک کسانیکہ درین تنگنائی — گام نہادند بفرہنگ ورائی
خسرو از آنجملہ دریں داوری — برد فضیلت بزبان آوری
گرچہ نہ ہم سنگ نظامیست او — لیک بہ از فیضی و جامی ست او
مطلع الانوار نہ آیات اوست — معجزہ گر نیست، کرامات اوست
یافت زسر از قلم خسروی — قاعدۂ نظم نظامی نوی
بر قلمش بادہ ہزاران درود — از من و از جملۂ یاراں درود[۱۲]

مطلع الانوار کو اعجاز نمائی کا طرز، نظامی کو نظم کا بادشاہ، خسرو کی داوری اور فیضی اور جامی پر ان کی برتری اور نظامی کی طرز کو خسرو کی بدولت نیا نظم پانا، ان سب کو مولانا نے کس قدر شیریں زبان، رواں انداز اور خوبصورت الفاظ میں منظوم کر دیا ہے کہ بے ساختہ سنائی کے حدیقۃ الحقیقۃ کے اس معروف شعر کی بحر یاد آجاتی ہے :

اے کہ شنیدی صفت روم و چین — خیز و بیا ملک سنائی ببین

شعر گوئی اور برجستہ گوئی کا یہ انداز مولانا کو ایک کہنہ مشق شاعر کا درجہ دینے کے لئے کافی ہے۔ جس شخص نے فردوسی، خیام، نظامی، خواجو، سلمان، کمال خجند، رومی، سعدی، وحشی، خاقانی، حافظ، خسرو، جامی، عرفی، بیدل اور اقبال کے دواوین اور کلیات کا گہرا مطالعہ کیا ہو، وہ بھلا شعر کیوں

---

۱۲ نوادرات صفحہ ۱۰۴

نہ کہتا! قصیدہ، مثنوی اور غزل جیسی مقبول عام اصناف شاعری کا دلدادہ کیوں نہ ہوتا! چنانچہ مولانا کے یہاں آورد کے بجائے آمد پر زیادہ توجہ تھی، جب بھی ان کے دل نے کسی واقعہ کا اثر قبول کیا وہ بے تکلف نظم کر گئے۔ اپنی کتاب سیرت عمرو بن عاص میں ایک جگہ جب قبطی امیر عبداللہ کے بلا وجہ کوڑا مارے جانے کا واقعہ لکھتے ہیں تو "تربیت حریت" کے عنوان سے تین بندوں میں اسے کتنے سادہ اور موثر انداز میں منظوم کرتے ہیں۔ ایک بند ملاحظہ ہو:

قبطی پیش عمر نالید زار — کای امیر عادل گردوں وقار
ہر دو در جولانگہی می باختیم — اسپہائی خویش باہم تاختیم
گفت جوئی سربلندی ای لئیم — بر عرب ابن الاکرم ابن الکریم
عہد با ما بستہ ای ای نیک نام — حرمت ذمیست بر مسلم حرام[۱۳]

مولانا شاعر نہ تھے مگر فارسی شاعری کے رچاؤ اور ہمہ گیری نے ان کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا۔ مفسر قرآن، عالم دین اور مورخ تاریخ اسلام ہونے کے باوجود ان میں تقشف نہ تھا۔ انھوں نے مثنوی لکھی، غزل کے اسرار و رموز بیان کئے اور عجمی شاعری میں تصوف کے اثرات کے التزام کا نہ صرف دفاع کیا بلکہ اس کو سراہا اور پرزور الفاظ میں یہ بات کہی:

"عجمی شاعری نے اول اول حسن و عشق کے گہوارے اور سلاطین و امراء کی مداحی کے آغوش میں پرورش پائی۔ کچھ زمانہ کے بعد صوفیانہ خیالات کے بزرگوں نے اس پر تصوف کا رنگ چڑھایا، خاص کر مولانائے روم نے اس صور کو اس بلند آہنگی سے پھونکا کہ شاعری نے حریم دین میں بار پا لیا یہاں تک کہ آج بھی مسجدوں کے منبروں پر سے ان کی آواز بازگشت سنائی دیتی ہے۔"[۱۴]

ایک محتاط عالم، دانش مند محقق اور سلجھا ہوا نقاد اور فارسی شاعری کا دلدادہ فارسی شاعری کو اس سے بڑھ کر اور کون سا خراج پیش کر سکتا تھا! وہ غزل سرائی پر آمادہ نہ ہوئے۔ باقاعدہ شاعری کا سودا سر میں نہیں سمایا ورنہ جو شخص قصیدہ میں خاقانی کی ہمسری کا دعویٰ کرتا ہو اور صنف قصیدہ کے

---

[۱۳] سیرت عمرو بن عاص، مطبع جامعہ ملیہ، علی گڑھ، ۱۹۲۴ء، صفحہ ۱۷، [۱۴] نوادرات صفحہ ۹۴

معروف لوازمات، تشبیب، مدح، گریز، حسنِ طلب اور دعا کے اشعار کو پوری شان وشوکت سے بیان کرسکتا ہو، وہ یہ پیشہ کیوں نہیں اختیار کرسکتا تھا۔ والیٔ بھوپال کے حضور میں ایک عریضہ کے چند اشعار مولانا کی پُرگوئی کا روشن ثبوت ہیں:

حضرتِ نواب سلطانِ جہاں گردوں وقار — آنکہ با صد حشمت وشوکت نگہبانی کند
نیتِ پاکش چو صافی تر ز آبِ گوہر است — در ہمہ کارش مدد تائید یزدانی کند
مدح مقصد نیست اینجا مدعائے دیگر است — ورنہ اسلم ہم تواند آنچہ خاقانی کند
آفتابِ دولت واقبال تو تابندہ باد — خطۂ بھوپال را عدلِ تو نورانی کند

بہرحال مولانا نے اگر اپنے اس شوق کو مہمیز لگائی ہوتی تو کیا عجب کہ اپنے ہم وطن علامہ شبلیؒ، حمیدالدین فراہی اور مولانا اقبال احمد سہیل کی مانند وہ بھی کوئی شعری مجموعہ بطور یادگار چھوڑ جاتے اور اردو نظموں کے مجموعوں کے علاوہ فارسی کا مجموعۂ کلام بھی شاملِ فہرستِ تصانیفِ "اسلمِ شیدائی طرازِ سخن" ہوتا۔

خواجہ حافظ شیرازی

"ہمارے سامنے اس وقت ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے تمام بڑے بڑے شعراء کے دیوان رکھے ہوئے ہیں، جب ہم ان کو پڑھتے ہیں اور پھر خواجہؒ کے دیوان کو اٹھا کر دیکھتے ہیں، تو زمین وآسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ حقیقت میں کپتان کلارک کا یہ کہنا نہایت صحیح ہے کہ: "خواجہ ایک ایسے شاعر ہیں جن کا موازنہ دنیا کے کسی شاعر کے ساتھ نہیں کیا جاسکتا۔"

(حیاتِ حافظ صفحہ ۱۳) مولانا اسلم جیراجپوری

سعید انصاری

مولانا اسلم جیراجپوری
اور
جامعہ ملیہ اسلامیہ

جامعہ کے اُن اساتذہ اور طلبا میں جو ۱۹۲۰ء کی عدم تعاون اور خلافت کی تحریک میں ایم اے او کالج چھوڑ کر جامعہ ملیہ اسلامیہ میں آئے، ان میں سے بہت تھوڑے ایسے تھے جنھیں جامعہ ملیہ کے اغراض و مقاصد سے حقیقی دلچسپی رہی ہو، وہ بانیانِ جامعہ سے دلی تعلق اور محبت رکھتے ہوں اور انھوں نے جامعہ کا آخر تک ساتھ دیا ہو، مولانا اسلم جیراجپوری ان چند میں سے ایک تھے۔

انھیں مدرستہ العلوم کے در و دیوار کچھ محبوب نہ تھے اور نہ وہ ایم۔ اے۔ او کالج کی قدیم روایات کے شیدا کہ وہ مسلم یونیورسٹی ہی میں رہنا پسند کرتے یا واپس ہو گئے ہوتے، بلکہ مولانا اسلم کا ذہن ایسا حسّاس اور فعّال تھا کہ جب کوئی نئی تحریک اٹھتی یا کوئی نیا فکر اور خیال سامنے آتا، مولانا اسلم اسے دیکھتے، پرکھتے اور اس پہ بے تکلف اپنے خیالات کا اظہار کرتے اور اگر اس میں انھیں ایمان کی روشنی دکھائی دیتی اور حق کی آواز سنائی دیتی تو وہ اسے بلا خوفِ لومۃ لائم قبول کر لیتے۔ عدم تعاون اور خلافت کی تحریک پر لبیک کہنا ان کے اسی جذبۂ ایمانی اور حق پسندی کا نتیجہ تھا۔

مولانا کی اسی زمانہ کی ایک ولولہ انگیز نظم کا ایک شعر ہے:

دہر میں مسلم ہے حق کی آزمائش کے لیے
تمغۂ ایماں نہیں ملتا نمائش کے لیے

پھر اس کے بعد بھی جب جب کوئی نئی علمی اور دینی تحریک اٹھی یا کسی نئے مصنف یا

بڑے شاعر کا کلام شائع ہوا، مولانا کا قلم سب سے پہلے جنبش میں آتا اور قدم سب سے آگے ہوتا۔

اس سے کچھ عرصہ بعد جب سعودیوں نے شریفی فوجوں کو شکست دینے کے بعد کہ جن کے پیچھے برطانوی طاقت بھی تھی، پورے حجاز پر قبضہ کر لیا اور پورے مقامات مقدسہ کو ان کے ناپاک قدموں سے پاک کرایا تو مولانا اسلم ان چند لوگوں میں تھے جنھوں نے اس مبارک تحریک کا خیر مقدم کیا۔ اسی طرح خاکسار تحریک کے بانی علامہ مشرقی نے ایک معرکۃ الآرا کتاب تذکرہ کے نام سے لکھی، جن سے بہت سے لوگوں کو اختلاف تھا۔ مولانا نے اس کا بھی استقبال کیا۔ پھر علامہ اقبال کے کلام کا سلسلہ شروع ہوا جو روایتی عقائد و خیالات سے اتفاق نہیں رکھتے تھے، مولانا نے ان میں سے اکثر پر ریویو لکھا اور نہ صرف ان کی تائید کی، بلکہ کہیں کہیں ان سے اختلاف بھی کیا۔

۱۹۲۰ء میں جب جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڈھ میں قائم ہوئی، اس وقت مولانا محمد علی جو نہ صرف جامعہ کے بانیوں میں تھے بلکہ اس ادارے کے اصل روح رواں تھے، انھوں نے ان نووارد طلباء کے لئے جو علی گڑھ کالج چھوڑ کر یا ہندوستان کے دوسرے اداروں سے بغرض تعلیم یہاں آئے تھے۔ اسلام کے بنیادی اصول اور عقائد کی تعلیم کے ساتھ ساتھ، ان کے دلوں کو تاریخ اسلام کے کارناموں سے گرمانے کا ایک پروگرام بنایا تاکہ وہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں اس نئی تحریک کے اچھے مبلغ اور مجاہد بن کر پھیل جائیں۔

خود تو انھوں نے اپنے لئے اقبال کی تازہ تصنیف مثنوی اسرار خودی کو اپنا موضوع بنایا تھا۔ مولانا اپنی تقریر میں جس کیف اور بیخودی کے ساتھ اس کے اشعار پڑھتے، بے ساختہ آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑیاں شروع ہو جاتیں، خود روتے اور دوسروں کو رلاتے بھی جاتے۔

لیکن یہ تنہا کافی نہ تھا۔ انھوں نے ہندوستان کے بعض مقتدر علماء اور اپنے موضوع کے ممتاز اساتذہ کو بھی جامعہ آنے کی دعوت دی اور ان کے ذریعہ توسیعی خطبات کا ایک سلسلہ شروع کیا جس سے تمام طلباء فائدہ اٹھا سکیں۔ ان خطبات کا سب سے پہلا سلسلہ مولانا حمید الدین فراہی سے شروع ہوا جو نہ صرف نظم قرآن کے بہت بڑے ترجمان بلکہ درس قرآن میں بھی خاص امتیاز رکھتے تھے۔ انھوں نے مولانا محمد علی کی اس درخواست پر سورۂ فاتحہ کی تفسیر شروع کی اور اس پر ایک ہفتہ تک خطبہ دیا۔ افسوس ہے کہ ان لکچروں کا نہ تو

مولانا نے ہی کوئی مسودہ چھوڑا اور نہ طلبا کے ہاتھ کے کوئی 'نوٹ' یا یادداشت مل سکی ورنہ مولانا کے علمی متروکات میں یہ ایک بیش بہا تصنیف ہوتی اور جامعہ کی مطبوعات اور تالیف میں ایک قابلِ یادگار اضافہ۔

اسی طرح دوسرے توسیعی خطبات کا سلسلہ تاریخ اسلام پر شروع کیا جس کے لیے دار المصنفین، اعظم گڈھ کے ایک نوعمر رفیق مولوی سعید انصاری کو مدعو کیا جو اتفاق سے راقم الحروف کے ہمنام تھے۔ مولوی صاحب نے اس میں شبہ نہیں کہ بڑی محنت وکاوش کے ساتھ اپنے خطبات تیار کئے، لیکن نہ جانے طلبا اور سامعین پر اس کا کیا اثر ہوا، مولوی صاحب خود جامعہ کے ماحول سے اس قدر متاثر ہوئے کہ یہیں قیام پر مائل ہو گئے مگر اس خیال سے کہ مبادا دونوں اداروں کے تعلقات پر ناگوار اثر نہ پڑے، پھر دار المصنفین واپس جانے پر راضی ہو گئے۔

مولانا اسلم ۱۹۰۶ء میں جب علی گڑھ تشریف لائے تو سب سے پہلے ایم۔ اے۔ او کالج، علی گڈھ کے ہائی اسکول میں فارسی اور عربی کے استاد مقرر ہوئے، اس کے بعد کالج میں .... وہ انہی مضمونوں کے پروفیسر ہو گئے۔ لیکن ۱۹۲۰ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کے بعد وہ مولانا محمد علی کے اصرار پر جامعہ میں آ گئے، اور تاریخ اسلام کا مضمون جس کے مولانا محمد علی اس قدر دلدادہ تھے، باقاعدہ درس کے لئے ان کے سپرد ہوا۔ مولانا نے تاریخ اسلام کا کچھ سلسلہ اگرچہ جامعہ آنے سے قبل شروع کیا تھا، جیساکہ انھوں نے اپنے ابتدائی سوانح حالات میں لکھا ہے، لیکن اس کی تکمیل اور اشاعت جامعہ میں آنے کے بعد ہوئی اور پورا سلسلہ کل آٹھ جلدوں میں 'تاریخ الامت' کے نام سے مکتبہ جامعہ ملیہ سے شائع ہوا۔ پہلے سات حصوں میں تو مولانا نے ابتدائے اسلام سے لے کر مصطفیٰ کمال اتاترک کے الغائے خلافت تک کی تاریخ بیان کی ہے اور پھر آٹھویں حصہ میں قرآن کی روشنی میں ملت کے زوال و انحطاط کے اسباب سے بحث کی ہے اور اس کی اصلاح کی صورتیں پیش کی ہیں۔ تاریخ اسلام پر اس سے زیادہ مرتب اور مکمل تصنیف اُس وقت تک اردو میں نہیں لکھی گئی تھی۔

مولانا محمد علی کی مولانا اسلم کے جامعہ میں لانے کی ایک بڑی غایت یہ بھی تھی کہ وہ جامعہ میں دینی تعلیم کے جدید اصولوں اور نئی بنیادوں پر انتظام کرنا چاہتے تھے۔ مولانا اسلم کی تعلیم اگرچہ

تمام تر قدیم طرز پر ہوئی تھی لیکن مولانا خود کسی قدیم درس گاہ کے فارغ شدہ نہ تھے، بلکہ ان کی تعلیم زیادہ تر ان کے والد بزرگوار مولوی سلامت اللہ صاحب کے ہاتھوں ہوئی تھی جو اس وقت کی جماعت اہل حدیث کے ایک بہت سرگرم رکن تھے اور اس وجہ سے انھیں نواب صدیق حسن خاں نے بھوپال بلا لیا تھا جو اس وقت مسلمانوں کی دینی اور تہذیبی زندگی کا مرکز بن گیا تھا۔ اس حیثیت سے مولانا کو نہ صرف ایک اچھا ماحول ملا بلکہ بعض اچھے اساتذہ کے تلمذ کا شرف بھی حاصل ہوا۔ اس اعتبار سے مولانا کی نظر نہ صرف علوم اسلامی بلکہ اس کے درس و تدریس پر بھی بہت اچھی تھی۔ ان کا ذہن قدیم عربی مدارس کی تعلیم اور نصاب کے متعلق بہت صاف تھا اور وہ انھیں جدید حالات کی روشنی میں، اور زندگی کے نئے تقاضوں کے نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہتے تھے۔ اپنے ابتدائی زندگی کے سوانح حالات میں ایک جگہ وہ اصول فقہ کے متعلق بطور لطیفہ لکھتے ہیں کہ "ایک بار قاضی شیخ محمد جعفری نے مجھ سے پوچھا کہ تم کیا پڑھ رہے ہو؟" میں نے کہا کہ "شرحِ وقایہ"۔ پھر پوچھا کہ حدیث کی بھی کوئی کتاب پڑھی ہے یا نہیں؟ کہنے لگے کہ تمھارے والد بہت دانشمند ہیں۔ وہ پہلے تاریکی کی سیر کراتے ہیں تاکہ روشنی کی قدر معلوم ہو سکے[1]۔"

آگے وہ دوسری جگہ لکھتے ہیں: "حدیث کے سوا باقی علوم میں خواہ وہ عقلی ہوں یا نقلی، جو کتابیں درس میں رکھی گئی ہیں، وہ تقریباً تمام کی تمام شرحیں ہیں، جس میں نہ صرف غیر ضروری بلکہ غیر متعلق اور لاطایل بحثیں بھری ہوئی ہیں۔ میں سوچتا تھا کہ خود متون .... کیوں نہیں پڑھائے جاتے اور ان شروح کی تعلیم میں کیوں فضول وقت ضائع کیا جاتا ہے مگر جب ان متون پر غور کیا تو اس قدر مغلق نظر آئے کہ پڑھانے کے قابل نہیں معلوم ہوئے۔"

اس سے آگے چل کر وہ مزید لکھتے ہیں کہ "نہ صرف عقاید و اصول فقہ بلکہ منطق و فلسفہ و ہیأۃ وغیرہ میں بھی جو غیر شرعی علوم ہیں، قدامت کے تقدس کا ایک غلاف چڑھا دیا گیا ہے اور جو کچھ کتابوں میں لکھا جا چکا ہے، اساتذہ

---

[1] مقالاتِ اسلم، مرتبہ مولانا اسلم جیراجپوری، ناشر امداد صابری، چوڑی والان، دہلی۔ صفحہ ۱۸

کی نگاہوں میں آخری الفاظ بلکہ مسلمات ہیں[1]۔"

مولانا قدیم نصاب تعلیم میں سرے سے کلّی انقلاب چاہتے تھے۔ اور جدید درس گاہوں میں اس وقت جامعہ ملیہ اسلامیہ کا وجود خاص اہمیت رکھتا تھا، یہاں طلبار کو عربی زبان پختہ طور پر پڑھا کر خالص قرآن وسنت یعنی عمل بالقرآن کی تعلیم دینا مقصود تھا، اور بس۔ اس کے بعد ان کو زندہ دنیاوی علوم سکھانے کا پروگرام تھا تاکہ وہ روزی پیدا کرسکیں اور دین کو دنیا کمانے اور ملت میں تفرقہ ڈالنے کا ذریعہ نہ بنائیں۔

مولانا اسلم جس زمانے میں جامعہ ملیہ میں تھے، بعض لوگ جامعہ کے اندر اور باہر ان کے عقاید وخیالات پر نکتہ چیں رہا کرتے تھے۔ کبھی وہ منکر حدیث سمجھے جاتے تو کبھی اہل قرآن بتائے جاتے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ مولانا کا علوم دینی کا مطالعہ نہ صرف ان کے علم و واقفیت تک محدود تھا بلکہ بعض بعض خیالات اور مسائل میں انھوں نے ریسرچ اور تحقیق سے بھی کام لیا تھا۔ ایک بار فقہ کی ایک مشہور کتاب سراجی کا ذکر آیا جو طلبا کے زیر مطالعہ تھی۔ لکھتے ہیں کہ جب سراجی میں حجب کا مسئلہ آیا اور معلوم ہوا کہ ایک صاحب جو فقہ کے طالب علم تھے، محجوب الارث ہیں تو فرماتے ہیں....... کہ "ان سے زیادہ مجھے اس کا قلق ہوا۔ میرا دل مطلقاً اس کو قبول نہیں کرسکا کہ یہ اسلام کی تعلیم ہوسکتی ہے کہ یتیم پوتا جملہ خاندانی ملکیت سے محروم کر دیا جائے۔ لیکن میں نے جس قدر اس کی تحقیق کی، اسی قدر اس پر نہ صرف مذاہب اربعہ بلکہ جملہ ائمہ حدیث اور علمائے سلف کو متفق پایا اور ساری اسلامی تاریخ میں ایک شخص بھی ایسا نہ ملا جس نے اس کی مخالفت کی ہو، مگر دل میں خلش برابر باقی رہی۔ الحمدللہ کہ قرآن کریم نے رہنمائی کی اور سورج کی طرح واضح کر دیا کہ یہ مسئلہ صحیح نہیں ہے۔ میں نے سالہا سال تک بہت سے اہل علم سے زبانی گفتگو کی اور جو اہل فتویٰ ہیں ان سے تحریری مناظرے کیے مگر کسی کے پاس میری دلیلوں کے جواب نہ نکلے۔ اس وقت رسالہ محجوب الارث لکھ کر شائع کیا جس میں ثابت کیا کہ قرآن وحدیث تو خیر خود فقہ کی رو سے بھی یتیم اولاد

---

[1] ایضاً، صفحات ۲۲ تا ۲۴

محجوب نہیں ہو سکتی"[1]

مولانا کے ان اجتہادات اور خیالات کی بنا پر بعض لوگ یہ سمجھتے تھے کہ مولانا عقیدتاً اہل قرآن ہیں اور اس جماعت کے امام سے ان کا گہرا تعلق ہے۔ کبھی کبھی مولانا آزاد جامعہ کی کسی تقریب میں تشریف لاتے اور مولانا اسلم انھیں مل جاتے تو مزاحاً فرماتے کہ مولانا، نمازیں تو آپ کے نزدیک تین ہی ہوں گی، لیکن مولانا ایک زیر لب تبسم کے ساتھ اسے سنتے اور ٹال جاتے۔ مولانا نے خود کبھی ان باتوں کا جواب نہیں دیا، البتہ ان کے ابتدائی سوانح حالات سے اس سلسلے میں ان کے مسلک کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

مولانا ایک زمانے میں ہمیں حدیث بھی پڑھایا کرتے تھے اور جامعہ کے درجہ ابتدائی کے نصاب میں بلوغ المرام کے نام سے ایک حدیث کی کتاب داخل نصاب تھی۔ اس کے پڑھاتے وقت میں نے دیکھا کہ مولانا نے کبھی بھی حدیث کا جو دینی درجہ اور احترام ہونا چاہیئے، اس کا دامن ہاتھ سے چھوڑا ہو، یا وہ کبھی حدیث کے لفظی اور معنوی ہونے کی بحث میں الجھے ہوں اور نہ ہی کبھی وہ اس فرق کی طرف مائل ہوئے۔

یہی حال ان کے درس قرآن کا بھی تھا۔ بعض زمانوں میں درس قرآن کا گھنٹہ بھی ان کے سپرد کر دیا جاتا تھا اور ہمارے نصاب میں ڈھائی پارے کی پوری سورۂ بقرہ داخل تھی، اگرچہ تفسیر قرآن کے لیے ایک علیحدہ استاد مولانا خواجہ عبدالحئی صاحب مامور تھے، لیکن خواجہ صاحب کی تفسیر کچھ ایسی سیاسیات حاضرہ سے متاثر ہوتی کہ وہ ہمارے حلق سے نیچے نہیں اترتی تھی اور اسی سورۂ بقرہ کی تفسیر "خلافت کبریٰ" کے نام سے کتابی صورت میں آج بھی کتب خانوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اس کے مقابل مولانا اسلم کے طریقہ تدریس میں آیات کا سیدھا سادہ ترجمہ ہوتا اور جامعہ میں عربی چونکہ لازم تھی طلبا میں اتنی استعداد ہو جاتی کہ قرآن پاک کا ترجمہ بآسانی سمجھ میں آجاتا۔ مولانا بھی اپنے فکر اور مطالعہ کی بنیاد پر آیتوں کی مزید وضاحت اگر ضرورت ہوتی (دوسری آیتوں سے بے تکلف کر دیا کرتے تھے، جس میں ان کا حفظ قرآن بہت

۱۔ ایضاً۔ صفحات ۱۹-۱۹

کام آتا تھا۔

ایک بار چودھری غلام احمد پرویز جنھوں نے اپنا تصنیفی نام "رازی" رکھ چھوڑا تھا، مولانا سے ملنے آئے، اور وہ اکثر نئی دہلی سکریٹریٹ سے فارغ ہوکر اپنے بعض مسائل جو قرآن فہمی سے متعلق ہوتے، حل کرنے کے لئے آجایا کرتے تھے۔ اتفاق سے ایک مسئلہ جو انھوں نے پیش کیا، تقسیم وراثت سے متعلق تھا۔ مولانا نے اسے سنتے ہی فوراً اس طرح حل کردیا کہ پرویز صاحب نہ صرف مطمئن ہوگئے بلکہ حیرت سے پوچھنے لگے کہ یہ خیال کہیں اور دیکھنے میں نہیں آیا، اس پر مولانا نے ایک افتخار کے لہجے میں فرمایا کہ یہ خاکسار کی زندگی بھر کی کوششوں کا نتیجہ ہے اور پھر یہی خیال مولانا نے مزید ترتیب و اضافہ کے ساتھ "الوراثۃ فی الاسلام" کے نام سے ایک رسالہ کی صورت میں شائع کیا، جس کی اشاعت کا سہرا بھی مولانا کی دوسری کتابوں کی طرح مکتبہ جامعہ ہی کو حاصل ہے۔

مولانا نہ صرف اپنے دینی عقائد و خیالات میں کتاب و سنت کے قائل تھے بلکہ حد درجہ مذہبی اور دینی مزاج رکھتے تھے۔ ان کی ابتدائی زندگی کے حالات سے ان کے دینی اعتقادات اور مذہبی رجحانات کا صحیح اندازہ ہوسکے گا۔

"اللہ تعالیٰ نے بندوں کی انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی ہدایت اور ان کی عقلوں کو صحیح راستے پر لگانے اور اپنی رضامندی کے اعمال کو واضح کرنے کے لئے ایک ناقابل تغیر و تبدل کتاب اور مکمل دستور قرآن کریم کو اتارا تاکہ اس کے مطابق عمل کرکے لوگ اس کی خالص بندگی کی سعادت حاصل کریں اور دنیا جہاں کی غلامی سے آزاد ہوجائیں۔"

محمد اسلم جیراجپوری

(جامعہ، اپریل ۱۹۳۸ء، صفحہ ۳۴۳)

عبداللطیف اعظمی

مولانا اسلم کی اقبال شناسی

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم، برصغیر ہند و پاک کے ممتاز اقبال شناسوں میں سے تھے اور جامعہ کے ان چند بزرگ اساتذہ میں سے جن کو علامہ اقبال سے بہت زیادہ خلوص محبت اور گہری عقیدت تھی، مولانا نے علامہ کی چار کتابوں: "مثنوی اسرار خودی" (مطبوعہ: ۱۹۱۵ء)، "پیام مشرق" (۱۹۲۳ء)، "جاوید نامہ" (۱۹۳۲ء) اور "ضرب کلیم" (۱۹۳۶ء) کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے، اول الذکر تین کتابیں فارسی میں ہیں اور چونکہ مولانا کا فارسی زبان کا مذاق بہت ستھرا اور فارسی ادب کا مطالعہ بہت گہرا تھا، اس لیے ان کتابوں پر ان کا تبصرہ بڑا قابل قدر ہے اور ان مضامین کی اقبالیات میں بڑی اہمیت ہے، چوتھی کتاب اردو میں ہے اور اس پر مولانا کا مضمون نسبتاً مختصر ہے مگر اس کے باوجود اس سے مولانا کے وسعتِ علم اور قوتِ تنقید کا اندازہ بخوبی کیا جا سکتا ہے۔ ان مضامین کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ یہ علامہ اقبال کی زندگی میں لکھے گئے اور ان کی نظر سے گذرے تھے۔ پیش نظر مضمون میں مولانا کے ان چاروں مضامین کا تعارف اور خلاصہ ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے:

مثنوی اسرار خودی

علامہ اقبال کا یہ پہلا مجموعۂ کلام ہے جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا اور چونکہ اس کے دیباچے میں مروجہ تصوف پر اعتراضات کیے گئے تھے اور کچھ اشعار میں خواجہ حافظ پر تنقید کی گئی تھی، اس لیے ایک خاص حلقے میں اقبال کے خلاف ایک ہنگامہ اٹھ کھڑا ہوا جس کی وجہ سے دوسرے ایڈیشن میں دیباچہ اور وہ اشعار جن میں خواجہ حافظ پر اعتراضات کیے گئے تھے، حذف کر دیے گئے

اس پورے عرصے میں مولانا خاموش تماشائی بنے رہے اور اس سلسلے میں کچھ نہیں لکھا، تقریباً چار سال کے بعد ۱۹۱۹ء میں یہ مُہرِ سکوت ٹوٹی اور اس کتاب کے بارے میں ایک بھرپور مضمون لکھا جو مئی ۱۹۱۹ء کے ماہنامہ "الناظر" (لکھنؤ) میں شائع ہوا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا اتنے طویل عرصے تک خاموش کیوں رہے؟ اور جب اقبال نے قابل اعتراض حصہ کتاب سے خارج کر دیا اور مخالفت ختم ہوگئی تو اس وقت مضمون لکھنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان سوالات کا جواب خود مولانا کے الفاظ میں ملاحظہ ہو، وہ لکھتے ہیں: "میں ایک عرصے سے اس بحث کو دیکھ رہا تھا لیکن اس وجہ سے خاموش تھا کہ یہ اصولی بحث نہ تھی۔ چند روز ہوئے میرے پاس مثنوی "رازِ خودی" ایک دوست کے ذریعے سے پہنچی جو خان بہادر پیرزادہ مظفر احمد صاحب متخلص بہ فضلی پنشنر ڈپٹی کلکٹر محکمۂ انہار پنجاب نے "اسرار خودی" کے جواب میں لکھ کر شائع کی ہے۔ بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ میں کچھ ضرور ان مثنویوں پر لکھوں، اس لیے مجبوراً مہرِ سکوت کو توڑنا پڑا، لیکن میرے اس لکھنے کا منشا صرف یہ ہے کہ اس بحث کو اصل مرکز پر لاؤں تاکہ آیندہ موافقین یا مخالفین جو کچھ لکھیں وہ قوم کے لیے مفید ہو، ذاتیات سے کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوتا۔" (نوادرات صفحہ ۷۷)

مولانا نے اپنے اس مضمون میں اگرچہ علامہ اقبال کو یہ مشورہ دیا ہے کہ: "ڈاکٹر صاحب نے اس مثنوی میں خواجہ حافظ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اگر وہ نہ لکھتے تو بہتر تھا، کیونکہ اس کی وجہ سے ایک تو خود ان کی ذات پر حملے ہونے لگے اس لئے کہ قدیمی اصول ہے:

بزرگش نخوانند اہلِ خرد — کہ نامِ بزرگاں بزشتی برد

دوسرے نفسِ مسئلہ جو مفید تھا ان ناگوار بحثوں کے حجاب میں آگیا" (صفحہ ۷۸) لیکن ساتھ ہی علامہ اقبال کے اعتراض کی تائید بھی کی ہے، فرماتے ہیں: "خواجہ حافظ کے کلام کے متعلق اس قسم کی رائیں پہلے سے بھی لوگوں کی چلی آتی ہیں، ڈاکٹر صاحب کچھ اس کے اول مجرم نہیں ہیں، چنانچہ مشہور ہے کہ بادشاہ عالمگیر نے عام منادی کرادی تھی کہ دیوانِ حافظ کوئی نہ پڑھے، کیونکہ لوگ اس کے ظاہری معنی سمجھ کر گمراہ ہوتے ہیں۔" (صفحہ ۷۹) اس کے بعد علامہ کی حمایت و تائید میں "حیاتِ سعدی" سے مولانا حالی کے دو اقتباسات، ایک طویل اور دوسرا مختصر نقل کئے ہیں، طویل اقتباس حسب ذیل ہے:

"خواجہ حافظ کی غزل مجالس اور محافل میں سب سے زیادہ گائی جاتی ہے اور اس کے مضامین سے اکثر لوگ واقف ہیں، وہ ہمیشہ سامعین کو چند باتوں کی ترغیب دیتی ہے: عشقِ حقیقی کے ساتھ عشقِ مجازی اور صورت پرستی و کام جوئی کو بھی۔ وہ دین و دنیا کی نعمتوں سے افضل بتاتی ہے۔ مال و دولت، علم و ہنر، نماز و روزہ، حج و زکوٰۃ، زہد و تقویٰ، غرضکہ کسی شئی کو نظر بازی اور شاہد پرستی کے برابر نہیں ٹھیراتی، وہ عقل و تدبر، مآل اندیشی، تمکین و وقار، ننگ و ناموس، جاہ و منصب وغیرہ کی ہمیشہ مذمت کرتی ہے اور آزادگی، رسوائی، بدنامی وغیرہ کو جو عشق کی بدولت حاصل ہو، تمام حالتوں سے بہتر ظاہر کرتی ہے۔ دولتِ دنیا پر لات مارنا، عقل و تدبر سے کام نہ لینا، توکل و قناعت کے نشے میں اپنی ہستی مٹا دینا اور جوہرِ انسانیت کو خاک میں ملا دینا، دنیا و مافیہا کے زوال و فنا کا ہر وقت تصور باندھے رکھنا، علم و حکمت کو لغو و پوچ اور حجابِ اکبر جاننا، حقائق اشیاء میں کبھی غور و فکر نہ کرنا، کفایت شعاری اور انتظام کا ہمیشہ دشمن رہنا جو کچھ ہاتھ لگے اس کو فوراً کھو دینا اور اسی طرح کی بہت سی باتیں اس سے مستفاد ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام مضامین ایسے ہیں جو بے فکروں اور نوجوانوں کو بالطبع مرغوب ہوتے ہیں اور کلام کا سادہ اور عام فہم ہونا اور شاعر کی فصاحت و بلاغت اور مطرب و رقاصہ کی خوش آوازی اور حسن و جمال اور مزامیر کی لے اُن کو لے اُڑتی ہے اور ان کی تاثیر کو دس بیس گنا کر دیتی ہے اور جب باوجود ان سب باتوں کے سامعین کو یہ اعتقاد بھی ہو کہ اس کلام کے قائل اکابر، صوفیاء اور مشائخ کرام ہیں جن کی تمام عمر حقائق اور معارف کے بیان کرنے میں گزری ہے اور جن کا شعر شریعت کا رہنما اور عالمِ لاہوت کی آواز ہے تو یہ مضامین زیادہ دل نشیں ہو جاتے ہیں۔" (صفحہ ۸۶)

تصوف کے سلسلے میں علامہ اقبال کی حمایت کرتے ہوئے، مولانا لکھتے ہیں: "اصل مرکزِ بحث یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب یہ کہتے ہیں کہ مذہبِ اسلام ایک حقیقی پیغامِ عمل ہے، باوجود پیروِ اسلام ہونے کے موجودہ مسلمانوں میں جو جمود ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر ایک بیرونی عنصر مذہبی رنگ میں آکر غالب ہو گیا ہے اور وہ تصوف ہے، اسی تصوف کے مسئلہ فنا اور نفس کشی نے

مسلمانوں کی قوت عمل کو باطل کردیا ہے، کیونکہ تصوف کا اثر تمام ادبیات اسلامیہ میں ساری ہوگیا ہے اور ہر قوم کے ادبیات کا ایک تدریجی اثر اس قوم کے جذبات اور قوائے نفسانیہ پر ہوتا ہے، اس لیے رفتہ رفتہ اس کے اثر سے ہماری قوت عمل جاتی رہی۔ ڈاکٹر صاحب کے خیال میں مسئلہ نفی خودی کو بنی نوع انسان کی مغلوب قوموں نے ایجاد کیا ہے کہ اس تعلیم سے مخفی طور پر غالب قوموں کو کمزور بنائیں۔" (صفحہ ۸۶) اس اقتباس میں ایک جگہ لفظ "نفس کشی" آیا ہے، اس پر حاشیے میں لکھا ہے: "تصوف نفس کشی سکھلاتا ہے لیکن اسلام کی یہ تعلیم نہیں ہے، وہ صرف اصلاحِ نفس کا خواہاں ہے۔"

اسلامی تصوف کے آغاز و ارتقاء پر بحث کرتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے: "سرچشمۂ اسلام یعنی قرآن و حدیث تصوف کے لفظ تک سے نا آشنا ہیں۔ یہ لفظ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا۔ مستشرقین یورپ و دیگر محققین جن میں سے کوئی کہتا ہے کہ تصوف فلسفۂ اشراق سے لیا گیا ہے، کوئی اس کا ماخذ کلیساؤں کی رہبانیت کو قرار دیتا ہے ---- تاریخ اسلام بھی ہمارے سامنے ہے، اس سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے، یہ ہے کہ ابتدا ابتدا میں جو اہلِ زہد تارک الدنیا اور گوشہ گیر ہو کر عبادت اور ریاضت میں مصروف رہتے تھے، ان کو لوگ صوفی کے نام سے پکارنے لگے ..... اس زمانے میں تصوف اخلاص کا نام تھا جس کو حدیث شریف میں "احسان" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، یہی وہ تصوف ہے جس کی مدح غزالیؒ وغیرہ ائمۂ اسلام نے لکھی ہے، لیکن جب تاتاریوں کے حملے شروع ہوئے اور چنگیز اور ہلاکو نے ایک قیامتِ صغریٰ برپا کردی تو ان کی ہولناک خونریزیوں سے امت کے فاتحانہ جذبات مٹ گئے، دنیا کی طرف سے ان کے دل سرد ہوگئے۔ طبیعتوں کا جوش اور ولولہ جاتا رہا، حوصلے پست اور ہمتیں سست ہوگئیں، زوال و فنا کے نقشے آنکھوں کے سامنے پھر گئے۔ میلانِ خاطر زہد اور ترکِ دنیا کی طرف بڑھ گیا اور سرمایۂ توکل و قناعت کو لیکر گوشۂ عافیت میں بیٹھنا پسند آیا۔ عالم فانی کے جاہ و جلال کی وقعت نگاہوں میں نہ رہی، بوریائے فقر سریرِ سلطنت سے زیادہ عزیز سمجھا گیا، کلاہِ نمدی کو تاج زر پر ترجیح دی گئی ..... ذوقِ عمل طبائع سے یہاں تک مسلوب ہوگیا کہ "شیوۂ قلندری" کے مقابلے میں "رہ و رسم پارسائی دور و دراز" نظر آنے لگی، عالمِ ذوق میں حلقۂ یاران میں

"خلوت در انجمن" ہونے لگی اور سجادے ہی پر "سفر در وطن" کی کڑی منزلیں طے کی جانے لگیں، شریعت اور حقیقت دو جداگانہ راستے قرار پائے اور ان میں پوست اور مغز کی تفریق کی گئی، علمار و فقہا محجوب و بے بصر سمجھے گئے۔ یہ اثرات اگر صرف ایک ہی جماعت تک محدود ہوتے تو نقصان نہ ہوتا لیکن شاعری کے ساز پر یہ ترانہ کچھ اس انداز سے چھیڑا گیا کہ تمام ملک اس صدا سے گونج اٹھا اور ادبیاتِ اسلامیہ میں ایک قسم کے جمود اور رہبانیت کا اثر ساری ہوگیا۔" (صفحہ ۹۰)

مولانا کا یہ مضمون علامہ اقبال کی نظر سے گذرا تو انھوں نے فوراً ہی مولانا کو خط لکھا جس میں ان کے تبصرے کا شکریہ ادا کیا اور حافظ پر تنقید کرنے اور دیباچے کو خارج کرنے کے اسباب پر روشنی ڈالی۔ مکمل خط ملاحظہ ہو :

لاہور - ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء

مخدومی ، السلام علیکم

آپ کا تبصرہ اسرار خودی پر "الناظر" میں دیکھا ہے جس کے لیے میں آپ کا نہایت شکر گذار ہوں :

"دیدمت مردے دریں قحط الرجال"

خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ، ان کا مقصد محض ایک لٹریری اصول کی تشریح اور توضیح تھا۔ خواجہ کی پرائیوٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹریری اصول یہ ہو کہ حُسن حُسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مضر تو خواجہ دنیا کے بہترین شعراء میں سے ہیں۔ بہرحال وہ اشعار میں نے حذف کر دئے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹریری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں۔ عرفی کے اشارے سے محض اس کے بعض اشعار

کی طرف تلمیح مقصود تھی[۱]، مثلاً

گر نتم آنکہ بہشتم دہند بے طاعت
قبول کردنِ صدقہ نہ شرطِ انصاف است

لیکن اس مقابلے سے میں خود مطمئن نہ تھا اور یہ ایک مزید وجہ ان اشعار کو حذف کر دینے کی تھی۔ دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا، جیسا کہ مجھے بعض احباب کے خطوط سے اور دیگر تحریروں سے معلوم ہوا جو وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں۔ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہم نوا ہیں کہ دیباچہ دوسرے ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیئے تھا۔ انھوں نے اس کا ترجمہ انگریزی میں کر دیا ہے، شاید انگریزی ایڈیشن کے ساتھ شائع کریں۔

پیرزادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا، ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ میں نے ایک تاریخ

---

[۱] مولانا نے حافظ اور عرفی کا مقابلہ کر کے عرفی کو ترجیح دی تھی، اس پر حیرت کا اظہار کرتے ہوئے مولانا نے اقبال سے اختلاف کیا تھا اور حافظ کو چھوڑ کر عرفی کو مقتدا بنا لینا بعینہٖ اس مثل کے مصداق ہے: "فـرمن المطر و وقع تحت المیزاب۔" [بارش سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے کھڑا ہو گیا] (صفحہ ۸۱) مولانا نے مزید لکھا تھا: "عقیدت مندی نے خواجہ حافظ کے کلام پر پھر بھی تقدس کا ایک غلاف چڑھا دیا ہے، عرفی کا کلام تو اس سے بھی عاری ہے۔" (صفحہ ۸۲)

تصوف کی لکھنی شروع کی تھی مگر افسوس کہ مسالہ نہ مل سکا اور ایک دو باب لکھ کر رہ گیا۔ پروفیسر نکلسن "اسلامی شاعری اور تصوف" کے نام سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں جو عنقریب شائع ہوگی، ممکن ہے کہ یہ کتاب ایک حد تک وہی کام کر دے جو میں کرنا چاہتا تھا۔ منصور حلاج کا رسالہ کتاب الطواسین جس کا ذکر ابن حزم کی "فہرست" میں ہے، فرانس میں شائع ہوگیا ہے، مولف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں، آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ حسین کے اصلی معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزادہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب الملل میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اس کی اس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے، لطف یہ ہے کہ غیر صوفیا سب کے سب منصور سے بیزار تھے، معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہوگئے۔ مذہب آفتاب پرستی کے متعلق جو تحقیقات حال میں ہورہی ہے اس سے امید ہوتی ہے کہ عجمی تصوف کے پوشیدہ مراسم کی اصلیت بہت جلد دنیا کو معلوم ہوجائے گی۔

مجھے امید ہے کہ اس طویل خط کے لئے آپ مجھے معاف فرمائیں گے۔ آپ کے تبصرے سے مجھے بڑی تسکینِ قلب ہوئی۔ امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔
والسلام[۵]

آپ کا مخلص
محمد اقبال

چند سال ہوئے، اکتوبر ۱۹۷۷ء میں کشمیر یونیورسٹی (سری نگر) میں اقبال چیئر کے اہتمام میں "اقبال اور تصوف" کے عنوان سے ایک سیمینار ہوا تھا جس میں ملک کے مشہور ادیبوں اور دانشوروں

---

۵ محمد اقبال : اقبال نامہ (حصہ اول) صفحات ۵۲ - ۵۵

نے مقالے پڑھے تھے جو اب کتابی صورت میں شائع ہو گئے ہیں۔ ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان فاضل مقالہ نگاروں کی نظر سے مولانا محمد اسلم جیراجپوری مرحوم کا یہ مفصل تبصرہ نہیں گزرا تھا، ورنہ ان مقالوں میں جو خامیاں نظر آتی ہیں اور خیالات میں جو انتشار محسوس ہوتا ہے، وہ شاید نہ ہوتا۔

پیامِ مشرق

۱۹۲۳ء کے وسط میں "پیام مشرق" شائع ہوئی تو مولانا نے فوراً ہی اس پر مضمون لکھا جو ستمبر ۱۹۲۳ء کے ماہنامہ "جامعہ" (علی گڑھ) میں شائع ہوا۔ مولانا نے اس مضمون میں اقبال کی فارسی دانی کی بیحد تعریف کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "ڈاکٹر صاحب نے جب فارسی زبان میں شعر گوئی اختیار کی تو شروع میں ان کی بعض مثنویوں کی زبان پر لوگوں نے اعتراضات کئے لیکن اب انہوں نے اپنے ذہنِ وقّاد اور طبعِ نقاد سے زبان میں ایسی لطافت اور شستگی پیدا کر لی ہے کہ صائب اور نظیری کے رنگ میں آگئے۔ اس تمام مجموعے میں زبان کی صفائی اور پختگی اور کلام کی بے ساختگی اور برجستگی پر کہیں مشکل سے انگلی رکھی جاسکتی ہے۔" (نوادرات صفحہ ۹۳)

کتاب کے مقصد اور موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے: "عجمی شاعری نے اوّل اوّل حسن و عشق کے گہوارے اور سلاطین و امراء کی مداحی کے آغوش میں پرورش پائی۔ کچھ زمانے کے بعد صوفیانہ خیالات کے بزرگوں نے اس پر تصوف کا رنگ چڑھایا، خاص کر مولانائے روم نے اس صور کو اس بلند آہنگی سے پھونکا کہ شاعری نے حریمِ دین میں بار پالیا، یہاں تک کہ آج بھی مسجدوں کے منبروں سے اس کی آواز بازگشت سنائی دیتی ہے۔ اب زمانے نے دوسری کروٹ بدلی اور امتِ اسلامیہ غیروں کے پنجۂ تسلط میں پڑ کر مصائب و آلام میں مبتلا ہو گئی۔ اسی وجہ سے شاعری نے بھی نیا رنگ اختیار کیا اور اس کے ساز پر قومی اور وطنی راگ گائے جانے لگے۔ مصر، ایران، ہندوستان نیز افغانستان ہر جگہ شاعری سے یہ کام لیا جانے لگا۔ ہم ان تمام نغموں کو سنتے ہیں لیکن ان سب میں ڈاکٹر صاحب کی لَے ایک جداگانہ انداز رکھتی ہے، وہ دو باتوں میں خصوصیت کے ساتھ ممتاز نظر آتی ہے:

"(۱) قومی شعراء کی نگاہیں اپنی قومی اور ملکی حدود سے باہر کم پہنچتی ہیں اور ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر کل امتِ اسلامیہ ہے، یعنی ان کا خطاب صرف جذبۂ اسلامی سے ہے نہ کہ ایرانی یا تورانی سے، اس لیے اوروں کے کلام کو ہم صرف "قومیات" یا "وطنیات" کہہ سکتے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کی نظمیں "ملیات" کے لقب کی مستحق ہیں۔

(۲) دوسرے شعراء جذباتِ عام کو لے کر تغزل کا لباس پہناتے ہیں، بخلاف اس کے ڈاکٹر صاحب کی طبعِ خداداد حیاتِ ملیہ کے اسرار از خود اخذ کر کے ان کو شاعری کے قالب میں ڈھالتی ہے۔" (صفحہ ۱۰۳)

مولانا مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: "عجمی شاعری جس نے تصوف کی خدمت گذاری کی اس میں اور ڈاکٹر صاحب کی شاعری میں بھی بڑا فرق ہے، وہ فنا اور نفس کشی کی تلقین کرتی ہے اور یہ خودی اور زندگی کی، وہ تندمزاجوں کو برف بناتی ہے اور یہ افسردہ دلوں کو برق۔" (صفحہ ۱۰۴) آگے چل کر علامہ کی شاعری کی امتیازی خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں: "ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا اصلی سرچشمہ قرآنِ عظیم ہے، اسی کے رموز کو لیکر وہ اس ساز پر نغمہ سرائی کرتے ہیں، وہ پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ دینِ اسلام ہر قسم کی انسانی صلاح و فلاح پر حاوی اور دینی و دنیوی ترقیات کا کفیل ہے، ایک غزل میں کہتے ہیں:

تو رہ شناس نۂ وز مقام بے خبری　　　چہ نغمہ ایست کہ در بربطِ سلیمیٰ نیست

ایک دوسری غزل میں کہا ہے:

برکش آں نغمہ کہ سرمایۂ آب و گلِ تست　　　اے ز خود رفتہ تہی شو ز نوائے دگراں

مغربی تہذیب جو بدبختی سے مسلمانوں کی نگاہوں کو خیرہ کئے ہوئے ہے، ان کے نزدیک نہایت نا استوار بنیاد پر قائم ہے اور وہ ایک ملمع کاری ہے جس کی تہہ میں انسانیت اور ہمدردی کا نام و نشان نہیں ہے، فرماتے ہیں:

فرنگ گرچہ سخن با ستارہ می گوید　　　حذر کہ شیوۂ او رنگ چوں زنی دارد

در ہوایش گرمیِ یک آہ بیتابانہ نیست　　　رندِ ایں میخانہ را یک لغزشِ مستانہ نیست

مسلمانوں پر مدت ہائے دراز سے عجمی ادبیات نے اثر ڈال کر ان میں جو افسردگی پیدا کر رکھی ہے، اس سے بھی سخت بیزار ہیں اور پھر ان کو اصل عربی اسلامی رنگ میں لانا چاہتے ہیں، کہتے ہیں:

دگر بدشت عرب خیمہ زن کہ بزمِ عجم ‎ ‎ ‎ مئے گزشتہ و جامے شکستنی دارد"

(صفحات ۱۰۶ و ۱۰۷)

ڈاکٹر اقبال مرحوم نے بعض اشعار میں ایسے خیالات کا اظہار کیا ہے جن سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ وہ جمہوریت کے مخالف ہیں، کچھ ایسا ہی مولانا اسلم صاحب نے بھی محسوس کیا، وہ لکھتے ہیں: "ڈاکٹر صاحب کا سارا کلام دیکھنے سے یہ صاف نمایاں ہوتا ہے کہ ان کا آب و گل حریت اور مساوات اور خمیر جمہوریت کا ہے، لیکن ان کا یہ قول:

گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کاری شو ‎ ‎ ‎ کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید

نہایت تعجب انگیز ہے، اس لیے کہ اگر وہ "پختہ کار" صاحب بھی "خرنا مشخص" نکلے تو پھر کیا ہوگا، کیونکہ یہ کون کہہ سکتا ہے کہ ملائکہ کا جو استاد ہے وہی راندۂ درگاہ اور ملعونِ بارگاہ ہوگا، وہ غریب خود اس سے بے خبر تھا، چنانچہ کہتا ہے:

بر لوح ثبت بود کہ ملعون شود یکے ‎ ‎ ‎ بردم گماں بہر کس و بر خود گماں نبود

اس میں کچھ شک نہیں کہ رائے صواب ہر معاملے میں صرف ایک ہی ہوتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ وہ ایک شخص سے حاصل کی جائے یا ایک جماعت سے، مشورے میں دو فائدے ہیں: (۱) نتیجہ خراب ہونے کی صورت میں ملامت کا خوف نہیں رہتا، اسی بنیاد پر رسول اکرمؐ کو بھی جن کی رائے کے قطعی درست ہونے میں شبہ نہیں تھا: "شاورھم فی الامر" کا حکم دیا گیا۔ (۲) بہ نسبت ایک شخص کے جماعت میں اغلباً مذاق صحیح موجود ہوتا ہے، اس لیے عام مسلمانوں کے لیے: "امرھم شوریٰ بینھم" نازل ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کی رائے کی کوئی توجیہہ میری سمجھ میں بجز اس کے نہیں آتی کہ میں اس کو ان کی تعلیمات سے نکال کر مطائبات میں شمار کر لوں۔" (صفحہ ۱۰۹) اس پیرے کے ختم پر حاشیہ ہے کہ: "غالباً ڈاکٹر صاحب کا مقصد ڈکٹیٹر شپ ہے لیکن وہ بھی بادشاہت سے کم نقصان رساں نہیں ہے۔"

مضمون کے آخر میں "خاتمہ" کے عنوان سے علامہ کی شاعری کی خصوصیات پر تقریباً پون صفحے میں

جو کچھ لکھا ہے اس کا پہلا پیرا ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں: "ڈاکٹر صاحب کا کلام اگرچہ تمام آورد ہے لیکن اس میں انتہائی لطافت اور انتہائی ایجاز ہے یعنی فصاحتِ لفظی اور بلاغتِ معنوی دونوں کی پوری رعایت ملحوظ ہے، جو مضمون ہے وہ نہایت صاف، برجستہ اور نکتہ سنجی اور ندرتِ خیال کا پسندیدہ ترین نمونہ ہے۔ اندازِ بیان اور طرزِ ادا انوکھا اور دلکش ہے، ان کی توجہ خیالات کی رفعت اور معنی کی بلندی کی طرف زیادہ رہتی ہے، صنائع و بدائع اور تشبیہات و استعارات کے پیچھے وہ نہیں پڑتے لیکن باوجود اس کے لفظوں کی لطافت اور ترکیبوں کی نزاکت کو کہیں ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔" (صفحہ ۱۱۰)

جاوید نامہ

"جاوید نامہ" ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تو "پیامِ مشرق" کی طرح اس پر بھی مولانا نے فوراً ہی مضمون لکھا جو اسی سال یعنی ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا۔ اس مضمون کا آغاز اس طرح ہوتا ہے: "ان دنوں ڈاکٹر اقبال کی جدید تصنیف "جاوید نامہ" کے مطالعہ کا اتفاق ہوا، ان کی دیگر تصنیفات کی طرح یہ کتاب بھی دماغی لذت اور روحانی کیف کے لیے ایک لطیف نعمت ہے، بلکہ اس میں ایک جدت یہ ہے کہ شاعر نے پیر رومی کے ساتھ افلاک کی سیر کی ہے، مختلف سیاروں میں ارواح اور ملائکہ سے ملاقات ہوئی جن کے ساتھ حقائق اور عہدِ حاضر کے اہم مسائل پر سوالات اور جوابات ہوئے۔" (صفحہ ۱۱۱) تمام افلاک کی سیر کا خلاصہ بیان کرنے کے بعد مولانا نے اشتراکیت پر تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے اور اشتراکیت کے بنیادی مقاصد اور اس کی تعلیمات پر روشنی ڈالنے کے ساتھ اسلام کے بنیادی مقاصد اور اس کی تعلیمات پر بحث کی ہے اور دونوں کے اشتراک اور فرق کو بیان کیا ہے۔ یہ بحث خاصی دلچسپ اور علمی ہے، اس کے مطالعہ سے بہت سے لوگوں کی معلومات میں اضافہ ہوگا اور جو لوگ دونوں میں فرق نہیں کرتے، ان کی غلط فہمیاں یا ناواقفیت یقیناً اس کے مطالعے سے دور ہو جائے گی۔ مگر افسوس کہ اس مضمون میں اس بحث کو چھیڑنے کے لئے گنجائش نہیں، اس لیے معذرت خواہ ہوں، البتہ قرآن اور روس کے سلسلے میں مولانا نے کچھ دلچسپ باتیں لکھی ہیں، انھیں ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

"قرآن ہر زمانے کے لیے ہدایت ہے اور ہر ماحول میں وہ نیا عالم پیدا کرتا ہے۔ مسلمانوں نے اصولی غلطی یہ کی کہ قرآن کی اُن شرحوں اور تاویلوں کو جو مخصوص اوقات اور حالات میں ہوتی رہی ہیں، دائم وقائم سمجھ لیا، جس کے باعث قرآن متروک ومہجور ہوگیا، حالانکہ آج ان انسانی تفاسیر کا بڑا حصہ قطعاً بیکار بلکہ مُردہ ہوچکا ہے اور قرآن اسی طرح زندہ اور سرچشمۂ ہدایت ہے، وہ ہر زمانے میں ایک نئی تفسیر کا طلبگار رہے۔

"ایک صاحب نے جو قرآن کا عمیق علم رکھتے ہیں اور کسی زمانے میں روس کے اعلیٰ سیاسی طبقے سے روشناس رہے ہیں، مجھ سے مکہ معظمہ میں بیان کیا کہ انھوں نے سٹالین اور ان کے رفقارکار سے کہا کہ تم نے جو شکست وریخت کی ہے، وہ عین اسلام کے مطابق ہے، اس نے کہا کہ مسلمان علماء تو ایسا نہیں کہتے۔ انھوں نے کہا کہ کسی کے کہنے یا نہ کہنے کی کیا بات ہے۔ روسی زبان میں قرآن کا ترجمہ موجود ہے، میں آیات خود تم کو دکھلا دیتا ہوں۔ جب اس نے دیکھ لیا تو کہا کہ تعجب ہے کہ مسلمان کیوں ہمارے خلاف ہیں۔ انھوں نے کہا کہ لادینی کی وجہ سے، جہاں تم نے باطل شکنی کی ہے، اگر حق کا بھی اقرار کرلو تو پھر تم سے بڑھ کر کوئی مسلمان نہیں، کیونکہ اسلام کا پیغام صرف یہ ہے کہ: "باہم بھائی بھائی بن جاؤ اور اکیلے اللہ کے بندے"۔" (صفحہ ۱۱۶)

اس کے بعد مولانا نے یہ بلیغ جملہ لکھا ہے: "مگر ابھی وہاں [روس میں] نفی کا بحران ہے، اثبات تک پہنچنے میں نہ معلوم کتنا زمانہ لگے۔"

ضربِ کلیم

"ضربِ کلیم" ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی اور مولانا نے اس کتاب کے بارے میں جو مضمون لکھا ہے، اس پر سنہ اشاعت ۱۹۳۷ء درج ہے، اس کے معنی ہیں کہ یہ مضمون فوراً نہیں لکھا گیا، اس کے علاوہ، گزشتہ تینوں مضامین کے مقابلے میں بہت ہی مختصر ہے یعنی کل ۲½ صفحے کا، اگر اس مضمون کے بہت طویل ہوجانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو پورا مضمون یہاں نقل کیا جاسکتا تھا، لہٰذا صرف ایک اقتباس یہاں پیش کیا جاتا ہے، مولانا لکھتے ہیں:

"بالِ جبریل [مطبوعہ ۱۹۳۵ء] کے بعد ڈاکٹر اقبال کے تازہ اردو کلام کا مجموعہ "ضرب کلیم" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ یہ کس قدر دلکش اور روح پرور ہے، صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے، ان اشعار کی تعریف کرنا یا دوسرے شعراء کے کلام کی طرح ان کی داد دینا، یا اپنے خیال کے ساتھ ان کی مطابقت دکھانا یا بے کیف توضیحات کر کے ان کی لطافت کو کھونا نہ صرف کور ذوقی ہے بلکہ شریعت ادب میں گناہِ کبیرہ ہے، کیونکہ یہ شاعری نہیں ہے بلکہ حیات ملیہ اسلامیہ کے ان اہم مسائل کے متعلق جن میں مفکرین غلطاں و پیچاں ہیں اور جو دفتر کے دفتر سیاہ کرنے سے بھی حل نہیں ہوتے، دو دو اور چار چار شعروں میں جچی اور تلی رائیں، روشن تعلیمات اور بے پردہ حقائق ہیں جو اہل بصیرت کی نگاہوں میں موتی کی طرح پڑی چمک رہی ہیں، ان کی کیفیت بقول مرزا بیدل یہ ہے:

نزاکتہاست در تصویر مینا خانہ حیرت
مژہ برہم مزن تانشکنی رنگ تماشا را

ان کو تو بس دیکھئے، سوچئے اور نہاں خانہ دل کے کسی گوشہ میں محفوظ رکھ لیجئے۔"

(نوادرات صفحہ ۱۲۲)

علامہ اقبال سے اختلاف

مولانا اسلم مرحوم علامہ اقبال کی بیحد عزت کرتے ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ محبت اور عقیدت میں کسی اقبال شناس سے کم نہیں ہیں، مگر ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو کسی سے عقیدت رکھتے ہیں تو اس کی ہر بات کو بغیر چون و چرا کے مان لیتے ہیں۔ مولانا اپنے دل و دماغ کو کھلا اور آزاد رکھتے ہیں اور جن مسائل میں وہ اپنی ذاتی رائے رکھتے ہیں ان میں محض جوشِ عقیدت اور فرطِ محبت میں مداہنت سے کام لینے کو مناسب اور جائز نہیں سمجھتے۔ "ضرب کلیم" کے مختصر تبصرے میں ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے: "چونکہ میرا طریقۂ فکر جداگانہ ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب کی بعض باتوں سے کلی طور پر میں متفق نہیں ہو سکا۔" (صفحہ ۱۲۲) جیسا کہ گذشتہ صفحات میں ہم لکھ چکے ہیں کہ مولانا کا فارسی کا ذوق بہت اچھا تھا اور فارسی ادب پر ان کی غائر نظر تھی، اس لیے بعض الفاظ کے استعمال پر انھوں

اختلاف کیا اور علامہ اقبال نے ان کے اعتراض کے وزن کو تسلیم کیا، تفصیل ملاحظہ ہو:

"پیامِ مشرق" پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا نے دو اعتراضات کئے ہیں: ایک لفظ "تپید" کے استعمال پر اور دوسرے "آہے گذاشت است" کی ترکیب کو مکروہ قرار دیا۔ جن اشعار میں یہ دونوں قابل اعتراض چیزیں آئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

حورے بکنج گلشنِ جنت تپید و گفت ــــــ مارا کسے ز آنسوئے گردوں خبر نداد

زاں نازنیں کہ بند زپائش کشادہ اند ــــــ آہے گذاشت است کہ بو نام دادہ اند

مولانا فرماتے ہیں: "پہلے مصرع میں "تپید" کا لفظ برمحل نہیں واقع ہوا کیونکہ بے خبری تو وجہ تپش نہیں ہوسکتی اور آخری مصرع میں: "آہے گذاشت است" مکروہ معلوم ہوتا ہے۔ اس مفہوم کو دوسرے لفظ سے ادا کرتے تو بہتر تھا" (ماہنامہ جامعہ۔ستمبر ۱۹۲۳ء، صفحہ ۱۴۵)

علامہ اقبال نے شاید پہلے اعتراض کو تسلیم کرلیا، لیکن دوسرے اعتراض کے بارے میں ان کو تأمل تھا، اس لیے اس کے بارے میں مختلف دانش وروں کی رائیں معلوم کیں۔ ۱۱؍ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو مولانا عبدالماجد دریا آبادی (۱۸۹۲۔ ۱۹۷۷) کو لکھا: "پیامِ مشرق" میں چند اشعار "بوئے گل" پر ہیں جو آپ کے ملاحظے سے گذرے ہوں گے، آخری شعر ہے:

زندانیٔ کہ بند زپائش کشادہ اند ــــــ آہے گذاشت است کہ بُو نام دادہ اند

حال میں جامعہ ملیہ علی گڑھ کے رسالے میں "پیامِ مشرق" پر ریویو کرتے ہوئے مولانا محمد اسلم جیراجپوری "آہے گذاشت است" پر اعتراض کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ یہ ترکیب مکروہ معلوم ہوتی ہے، یہی مطلب کسی اور طرح ادا کرنا چاہئے، میں آپ کا خیال معلوم کرنا چاہتا ہوں، مولانا سید سلیمان ندوی سے بھی استصواب کروں گا، چونکہ دوسرا ایڈیشن جلد نکالنے کا ارادہ ہے اس واسطے اگر آپ کا جواب جلد مل جائے تو بہتر ہو۔" (اقبال نامہ (حصہ اول) صفحہ ۲۳۶) ایک ہفتہ کے بعد، ۱۸؍ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو مولانا گرامی کو لکھا: "پیامِ مشرق میں چند اشعار میں نے "بوئے گل" پر لکھے تھے جو آپ کی نظر سے گذرے ہوں گے، ان کا مطلب یہ تھا کہ جنت کی ایک حور دنیا کا نظارہ کرنے کے لئے پھول کی صورت میں نمودار ہوئی اور آخر کار پژمردہ ہوگئی جس کو لوگ نکہتِ گل کہتے ہیں، وہ اس حور کی آہ ہے جس کو اس دنیا میں اپنی یادگار چھوڑا ہے، آخری شعر یہ تھا:

زندانئ کہ بند زپایش کشادہ اند آہے گذاشت است کہ بو نام دادہ اند

مولوی اسلم جیراجپوری استاد جامعہ ملیہ علی گڑھ کو یہ اعتراض ہے کہ "گذاشت است" ذوق سلیم کو کھٹکتا ہے، مجھ کو بھی ان کے ایراد میں کچھ نہ کچھ صداقت ضرور معلوم ہوتی ہے لیکن گرامی کا فتویٰ قطعی ہوگا، آپ اپنی رائے صحیح سے مطلع فرمائیں۔ اس شعر پر تنقیدی نظر ڈالیے اور نیتجے سے آگاہ کیجئے۔ مولوی سید سلیمان ندوی[۱] اور عبدالماجد صاحب سے بھی استصواب کیا ہے، بہرحال آپ کی رائے سب پر مقدم ہے، اس شعر کا مطلع ہونا ضروری ہے کہ یہ بند کا آخری شعر ہے، یوں بھی ہوسکتا ہے:

زاں نازنیں کہ بند زپایش کشادہ اند آہے است یادگار کہ بو نام دادہ اند

(مکاتیب اقبال (بنام گرامی) صفحہ ۲۳۳)

جن لوگوں سے استصواب کیا گیا تھا، معلوم نہیں انھوں نے کیا جوابات دئے مگر میرے سامنے "پیام مشرق" کا چوتھا ایڈیشن (مطبوعہ ۱۹۴۲ء) ہے، اس میں وہ ترمیم شدہ شعر درج ہے جو مولانا گرامی کو لکھا ہے، چونکہ اس شعر میں ترمیم کردی، اس لیے مولانا نے بھی اپنے مجموعۂ مضامین "نوادرات" میں یہ مضمون شامل کرتے وقت تمام اعتراضات خارج کردئے ہیں اور قابل اعتراض شعر کی جگہ ترمیم شدہ شعر درج کر دیا ہے۔

"جاوید نامہ" کے تبصرے میں بھی مولانا نے ایک جگہ اعتراض کیا ہے، فرماتے ہیں: "فلک مشتری پر ڈاکٹر صاحب کی ایک ادا قرآن کے خلاف معلوم ہوئی اس لیے اس کو بھی ظاہر کردینا مناسب سمجھتا ہوں۔ وہ جوہر مصطفیٰ کی حقیقت جس کو اللہ تعالیٰ معراج کے بیان میں "عبدہ" فرماتا ہے، حلاج کی زبان میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

عبدہ از فہم تو بالا تر ست زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر ست
عبدہ صورت گر تقدیر ہا اندرو ویرانہا تعمیر ہا
عبدہ دہر ست و دہر از عبدہ ست ماہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست

---

[۱] "اقبال نامہ" میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے نام اقبال کے جو خطوط شامل ہیں، ان میں اس طرح کا کوئی خط نہیں ہے، بلکہ ۱۹۲۳ء کا سرے سے کوئی خط ہی نہیں ہے، وجہ جو بھی ہو۔

کس ز سرِ عبدہ آگاہ نیست　　　عبدہ جز سرّ الا اللہ نیست

یہاں تک کہ صاف صاف کہتے ہیں:

لا الٰہ تیغ دوم او عبدہ　　　فاش تر خواہی بگو "ہو عبدہ"

یہ حقیقت میں غلو ہے۔ رسول پاک علیہ وسلم کو انسانیت کے حدود میں رکھنے سے ان کا اسوۂ حسنہ انسانوں کے لیے دلکش اور آسان رہتا ہے، بخلاف اس کے دائرۂ الوہیت میں داخل کردینے سے ان کی پیروی نہ صرف دشوار بلکہ غیر ضروری بھی ہوجاتی ہے، غالباً اسی نکتے کی وجہ سے قرآن نے جہاں جہاں امر کو بیان کیا ہے حصر کے ساتھ بیان کیا ہے ....یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بجز اس کے کہ عالم غیب سے اللہ ان کے اوپر وحی بھیجتا ہے، بشریت ہی کے دائرے میں محصور رہے اور کوئی شعبہ الوہیت کا اس میں نہیں ہے۔" (صفحات ۱۱۹ - ۱۲۰)

"ضرب کلیم" میں مولانا کا اعتراض مہدی موعود کے بارے میں ہے۔ مہدی کے عنوان سے علامہ اقبال نے فرمایا ہے:

مجذوب فرنگی نے باندازِ فرنگی　　　مہدی کے تخیل سے کیا زندہ وطن کو
اے وہ کہ تو مہدی کے تخیل سے ہے بیزار　　　نومید نہ کر آہوئے مشکیں سے ختن کو

مولانا مرحوم لکھتے ہیں: "اس میں غالباً روئے سخن میری طرف ہے، کیونکہ مہدی کے عقیدے کے اسلامی ہونے سے سب سے پہلے میں نے علی الاعلان انکار کیا ہے، اس لیے گذارش کرتا ہوں کہ "تخیل" سے مراد اگر عقیدہ ہے تو ہمارے پاس اس کا ایک معیار ہے یعنی کلام اللہ، اس میں کہیں مہدی بھیجنے کا وعدہ نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا اگر ہم یہ عقیدہ رکھا بھی کریں تو اللہ کے اوپر کیا ذمہ داری ہے کہ وہ مہدی کو بھیجے اور اگر محض تخیل مقصود ہے تو مایوس قوموں کے تخیلات بھی ان کے لیے عذاب ہی ہوا کرتے ہیں، صدیوں پر صدیاں گذرتی جارہی ہیں اور امت ہے کہ اس امید میں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھی ہے کہ

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

کبھی کبھی جب مایوسی کا غلبہ ہوتا ہے تو گھبرا کے کہنے لگتی ہے:

یہ انتظارِ مہدی و عیسیٰ بھی چھوڑ دے

پھر مجبور ہو کر اسی ٹوٹی ہوئی امید کا سہارا لیتی ہے اور پکارتی ہے :

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا

غالباً اسی تخیل کا اثر ہے کہ ملت کے ان سر برآوردہ افراد کو بھی جو اس وقت تعمیرِ قوت میں سرگرم ہیں، ڈاکٹر صاحب اپنے بلند معیار کے مطابق نہیں پاتے اور کہتے ہیں :

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں نمود اس کی — کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

دوسری بات یہ ہے کہ انھوں نے فرمایا ہے :

محکوم کے الہام سے اللہ بچائے — غارت گرِ اقوام ہے وہ صورتِ چنگیز

یہ خالص شاعرانہ استدلال ہے۔ غالب کی طرح جس نے کہا ہے :

کیوں ردِ قدح کرے ہے زاہد — مے ہے یہ مگس کی قے نہیں ہے

جس طرح مگس کی قے کہہ دینے سے شہد کی لطافت اور شیرینی میں فرق نہیں آسکتا، اسی طرح محکومیت کی نسبت سے الہام بھی اگر حق ہو، غارت گرِ اقوام نہیں ہو سکتا۔ خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام رومی سلطنت کے محکوم تھے جن کی نسبت ڈاکٹر صاحب نے فرمایا ہے :

فرنگیوں کو عطا خاکِ سوریا نے کیا — نبی عفت و غمخواری و کم آزاری

بلکہ اکثر انبیاء کرام علیہم السلام محکوم اقوام میں مبعوث کئے گئے جس کے خاص اسباب وعلل تھے، جن کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں" (صفحات ۱۲۳-۱۲۴)

یومِ اقبال میں مولانا کی شرکت

علامہ اقبال کی زندگی میں لاہور میں دو مرتبہ یومِ اقبال منایا گیا تھا۔ پہلی مرتبہ ۱۷ مارچ ۱۹۳۲ء کو اور دوسری مرتبہ ۹ جنوری ۱۹۳۸ء کو یعنی علامہ اقبال کے انتقال سے چند ماہ پیشتر۔ اسی دوسرے یوم اقبال میں اساتذۂ جامعہ میں سے صرف مولانا اسلم صاحب مرحوم نے شرکت کی تھی اور ایک جزوی نشست کی صدارت بھی کی تھی۔ اس سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں: "تیسری نشست میں جو شام کو ساڑھے چھ بجے شروع ہوئی، اس میں علامہ عبداللہ یوسف علی صدر تھے، اسی نشست میں بیگم شاہ نواز نے ایک مختصر تقریر فرمائی اور اعلان کیا کہ ان کے شوہر نے دس مربع زمین ڈاکٹر اقبال کے چھوٹے بیٹے جاوید کے نام

اسی اقبال ڈے کے سلسلے میں منتقل کر دی ہے۔۔۔ اس کے بعد علامہ عبداللہ یوسف علی نے اپنی جگہ پر مجھ کو بٹھا دیا اور خود چلے گئے۔" آخر میں مولانا نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا: "ڈاکٹر اقبال کے کلام کا میں اس وقت سے سلسلہ وار مطالعہ کر رہا ہوں جبکہ آج سے ایک تہائی صدی پیشتر عبدالقادر کا رسالہ "مخزن" لاہور سے نکلتا تھا جس میں ان کی نظمیں چھپا کرتی تھیں۔ زمانۂ مابعد میں ڈاکٹر صاحب کی مثنویوں اسرار خودی و رموز بیخودی اور پیام مشرق، نیز جاوید نامہ وغیرہ پر میں نے تبصرے بھی لکھے جو ملک کے ممتاز رسالوں میں شائع ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب کے کلام کے ساتھ میری دلچسپی اور گرویدگی کی خاص وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری سے شعر و ادب کی جس قدر خدمت کی ہے، اس سے کہیں زیادہ اسلام اور قرآن کی خدمت کی ہے۔"

اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مولانا نے علامہ اقبال سے ملاقات بھی کی، اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں: "دوسرے دن ہم ڈاکٹر اقبال سے ملے جو ہمارے منتظر تھے۔ ۹ بجے سے سلسلۂ گفتگو ساڑھے بارہ بجے تک رہا۔ امسال حج کی شرکت کا ارادہ رکھتے تھے، مگر بیماری اور کمزوری کی حالت یہ ہے کہ کوٹھی سے باہر نکلنا مشکل ہے۔ کہتے تھے کہ میں تو دو سال سے ارادتاً سفر حج میں ہوں، عملاً جب موقع اللہ دے، بلکہ وہ اشعار بھی لکھ لئے ہیں جو اس سفر سے متعلق ہیں، ان میں سے کہیں کہیں سے کچھ سنایا بھی، مکہ سے مدینہ کو روانگی کے وقت ایک غزل لکھی ہے، جس میں اللہ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

تو با سفس اینجا و با خاصان میامیز   کہ من دارم ہوائے منزل دوست

یہ شعر سناتے ہی گریہ ایسا گلوگیر ہوا کہ آواز بند ہوگئی اور آنکھوں سے آنسو ٹپکنے لگے، مجھے یہ دیکھ کر مجبوراً موضوع سخن بدلنا پڑا۔" (آثار اقبال، صفحات ۸۷ تا ۹۰)

"میلاد آدم" کا منظوم ترجمہ

مولانا اسلم صاحب مرحوم نے اقبال کی مشہور نظم "میلاد آدم" کا منظوم ترجمہ بھی کیا ہے اور اس میں چند اشعار کا اپنی طرف سے اضافہ بھی کیا ہے۔ صحیح لطف تو جب آتا اصل نظم اور ترجمہ دونوں ساتھ ساتھ پیش کئے جاتے، مگر عدم گنجائش کی وجہ سے صرف ترجمہ اور اضافہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

عشق چیخ اٹھا کہ اک خونیں جگر پیدا ہوا
حسن کانپ اٹھا کہ اک صاحب نظر پیدا ہوا
پہنچی گردوں سے شبستانِ ازل میں یہ خبر
پردہ دارو! ہوشیار، اک پردہ در پیدا ہوا
فطرتِ آشفتہ کہ خاکِ عالمِ مجبور سے
ایک خود گر، خود شکن اور خود نگر پیدا ہوا
آرزو تھی زندگی کی گود میں سوئی ہوئی
آنکھ کھولی اک جہانِ خیر و شر پیدا ہوا
زندگی بولی کہ میں تھی آب و گل میں مضطرب
یارے آج اس گنبدِ بے در میں در پیدا ہوا

اضافہ:

مسکرا کر یہ ملائک نے کہا، ابلیس سے
لو، تمھارا اک حریفِ تازہ تر پیدا ہوا
چرخ سے آئی صدا، اے ساکنانِ بحر و بر
اک جہاں آشوب، ظالم، فتنہ گر پیدا ہوا
جس کی خاطر یہ زمین و آسماں چکّر میں تھے
مادرِ فطرت کا وہ اک نورِ نظر پیدا ہوا
تھا قضائے عالمِ ناسوت کا بربطِ خموش
آخر اس سازِ کہن کا زخمہ ور پیدا ہوا

(طلوعِ اسلام (دورِ جدید)، دہلی، دسمبر ۱۹۳۸ء)

"بال جبریل" جنوری ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی، مولانا نے اسے دیکھتے ہی برجستہ ایک قطعہ کہا جو اسی مہینے کے ماہنامہ "جامعہ" میں شائع ہوا۔ نامناسب نہ ہوگا اگر اس مضمون کو اسی قطعہ پر ختم کیا جائے:

اقبال ہم آہنگ سرودِ ازلی ہے
دیوان کو تو اس کے ذرا ایک نظر دیکھ
اشعار سے آتی ہے صدائے ملکوتی
اوراق پہ بکھرے ہوئے جبریل کے پر دیکھ

مولانا اسلم بحیثیت استاد

(ذیل میں مولانا محمد اسلم جیراجپوری مرحوم کے
بارے میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تین سابق
طالب علموں کے مختصر تاثرات درج کئے جاتے
ہیں)

رئیس احمد جعفری ندوی مرحوم

بلند پایہ عالم ہیں، تاریخ اسلام پر وسیع نظر رکھتے ہیں، متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، لیکن تاریخ الامت بہت مشہور و مقبول ہے، پہلے علی گڑھ کالج میں اسلامیات کے معلم تھے، پھر جامعہ ملیہ کی تاسیس ہوئی، علی گڑھ کی آرام دہ نوکری چھوڑ دی اور جامعہ کے غریب خانہ میں آکر بیٹھ گئے۔ جامعہ پر بڑے بڑے نازک وقت آئے، لیکن اس ادارے سے ان کی وفاداری کبھی متزلزل نہیں ہوئی۔

مسلک اہل قرآن کے تابع ہیں، قدرتاً حدیث کو حجت نہیں مانتے، ان کے نزدیک وہی حدیث ہے، جس کی عملِ متواتر سے تائید ہو، مسلک کے صواب وخطا سے بحث نہیں، لیکن ان کی مذہبیت صداقت، دیانت اور دینی حمیت شک وشبہ سے بالاتر ہے، نماز بڑی پابندی سے پڑھتے ہیں اور حتی الامکان باجماعت، اپنے مسلک پر سختی سے قائم ہیں، لیکن اس موضوع پر گفتگو اسی سے کرتے ہیں جو خود کرنی چاہے، ورنہ خاموش رہتے ہیں۔

دل بغض، کینہ، عناد سے بالکل خالی ہے، بلکہ اس میں ان فنون لطیفہ کی سرے سے

گنجائش ہی نہیں۔

برائے کینۂ اغیار در دلم جا نیست

جس زمانے میں مولانا حدیث کی مذہبی حیثیت کے خلاف مقالات تحریر فرما رہے تھے، میں نے کئی مقالے ان کے جواب میں لکھے۔ مولانا خود بھی رسالہ جامعہ کے مدیر تھے۔ انھوں نے بڑی خندہ جبینی کے ساتھ انھیں جامعہ میں شائع کیا اور کبھی ایک لفظ ایسا نہیں کہا جس سے یہ اندازہ ہو کہ برہم ہیں۔ کبھی ایک بات ایسی نہیں کی جس سے یہ شبہ ہو کہ ناراض ہیں۔ شفقت و عنایت کا جو سلوک جامعہ میں میرے داخلے کے روز تھا بالکل یہی سلوک اس وقت بھی تھا جب میں تیز و تند لہجے میں ان کے خلاف مقالات لکھ رہا تھا۔ صرف یہی نہیں اس وقت بھی اور اس کے بعد بھی اگر کوئی موقع آیا تو انھوں نے میرے حق میں کلمۂ خیر کہنے اور اخلاقی امداد پہنچانے سے ذرا بھی دریغ نہیں کیا۔ سچ تو یہ ہے کہ مولانا کے اس کردار نے میرے دل پر ایک ایسا نقش بٹھا دیا ہے جو کبھی نہیں مٹ سکتا۔

مولانا عربی ادب پر بھی بڑی وسیع نظر رکھتے ہیں اور فارسی ادب کے ماہر بھی ہیں۔ ہنگامہ آرائیوں کے اس زمانے میں میری طبیعت فارسی کی طرف مائل ہوئی، میں نے مولانا سے اس شوق کا اظہار کیا، انھوں نے فوراً بغیر کسی تامل کے اوقات درس میں سے وقت نکال کر مجھے فارسی پڑھانا شروع کر دیا اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہا جب تک میں نے چاہا، مولانا کی مستعدی اور توجہ میں کبھی ذرا بھی فرق نہیں آیا۔

مولانا کا سب سے بڑا اور میری نظر میں قابلِ تقلید وصف یہ کہ انھوں نے کبھی بھی طلبہ کو اپنے ذاتی خیالات و معتقدات سے متاثر کرنے کی کوشش نہیں کی، صرف اپنے کام سے کام رکھا، ان کے متعدد شاگردوں کو ان کے مسلک کا علم اس وقت ہوا، جب انھوں نے جامعہ میں ان کے مقالات دیکھے، ورنہ وہ برسوں سے پڑھ رہے تھے اور ان کے فیضِ تعلیم سے بہرہ ور ہو رہے تھے، کبھی انھیں شبہ نہیں گزرا کہ مولانا کے مسلک میں انفرادیت ہے اور وہ اپنا کوئی مخصوص و جداگانہ مسلک رکھتے ہیں۔

مولانا جید عالم ہیں، لیکن ان کے لباس سے کوئی نہیں پہچان سکتا، نہ جبہ اور عمامہ کے

پابند ہیں، نہ وعظ و تلقین کے، عام آدمیوں میں عام آدمیوں کی طرح رہتے ہیں۔ یہ ہے ان کی بے نفسی اور بے لوثی۔

(اقتباس از دید و شنید از رئیس احمد جعفری صفحہ ۶۱ تا ۶۳)

مشیر الحق (جامعہ ملیہ)

بزرگوں پر لکھنا خاصا مشکل کام ہے، خصوصاً جب مولانا ایسے بزرگ پر لکھنا پڑے مولانا کے بارے میں ابھی تک میں یہی نہیں طے کر پایا کہ انھیں کس صف میں رکھوں۔ ایک عالم کی حیثیت سے دیکھوں یا مبلغ کی حیثیت سے۔ انھیں مصنف سمجھوں یا مدرّس! کیونکہ مولانا میں مختلف صفتیں کچھ اس طرح مل جل کر رچ بس گئی تھیں کہ ان کی کوئی ایک حیثیت متعین کرنا، کم سے کم، میرے لئے تو بہت ہی مشکل کام ہے۔

یہاں آنے سے پہلے میں نے ان کے عقائد کے بارے میں کچھ اس قسم کی روایتیں سُن رکھی تھیں کہ یہاں داخلہ لیتے وقت میرے دل میں ان کے لئے کوئی جذبۂ احترام نہ تھا۔ لیکن وہ جو کسی شاعر نے کہا ہے:

جو دیکھا تو تھے رہزنِ ہوش و تمکیں
جو برتا تو بالکل کرم ہی کرم تھے

تو بس چند ملاقاتوں میں یقین آگیا کہ مولانا کے بارے میں لوگ بہت زیادہ غلط فہمی میں مبتلا تھے۔ اس غلط فہمی کی سب سے بڑی وجہ شاید یہ تھی کہ ان کے بعض خاص شاگردوں نے، بازار میں اپنی ساکھ پیدا کرنے کے لئے، ان کی ذات کو، اور ان کے نام کو بہت غلط طریقے سے استعمال کیا، انھوں نے اپنی قیادت کا سکہ چلانے کے لئے، مولانا کو دنیا کے سامنے ایک داعی، ایک مبلغ، ایک کنوینر کی حیثیت سے پیش کیا، حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ مولانا کی سب سے بڑی خصوصیت یہی تھی کہ وہ اپنے خیال کے مبلغ کبھی بھی نہیں رہے۔ انھوں نے سوچنے کی دعوت ہر ایک کو دی لیکن ایمان لانے پر کسی کو مجبور نہیں کیا۔

مولانا میں مزاج شناسی کا ملکہ حد سے زیادہ تھا۔ شاید یہی وجہ تھی کہ مختلف فکر و خیال

اور مختلف ذوق و نظر کے لوگ ان کی مجلسوں میں آتے، ان سے خوب کھل کر گفتگو کرتے، اور اس طرح واپس جاتے کہ دوبارہ پھر آتے۔ مجھے مختلف بزرگوں اور صاحبان علم و فضل کی مجلسوں میں شریک ہونے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔ لیکن جو "پُروقار بے تکلفی" ہمارے مولانا کے یہاں تھی وہ مجھے آج تک کہیں نظر نہ آئی ـــــــ ان کی آخری بیماری کے زمانہ میں ایک شام میں اُن کے یہاں گیا اس وقت وہ چاندخاں سے کسی موضوع پر ہنس ہنس کر تبادلۂ خیال کر رہے تھے۔ میں جب پہونچا تو مجھ سے باتیں کرنے لگے۔ ابھی پاکستان تک پہونچے تھے کہ تاباں صاحب کی چھوٹی بچی نیتو آ کر ان کی گود میں بیٹھ گئی۔ مولانا نے اپنے ہاتھوں کے ذریعہ اس سے باتیں شروع کیں اور زبان سے مولانا مودودی کے نظام اسلامی اور پرویز صاحب کے نظام قرآنی پر بحث کرتے رہے تھوڑی دیر بعد کچھ اساتذہ آ گئے تو ان لوگوں سے ان کے پسندیدہ موضوع پر گفتگو کرنے لگے۔ ان لوگوں کے جانے کے بعد اڑوس پڑوس کی چند لڑکیاں اپنے بابا کا حال پوچھنے آگئیں۔ ایک نے پوچھا، بابا، اب کیسی طبیعت ہے۔" بابا اس کی طرف دیکھ کر مسکرائے اور بولے۔ "اب بابا کو پوچھنے آئی ہو۔ کل تم لوگوں نے اکیلے اکیلے پھلکیاں پکا کر اڑائیں تب بابا یاد نہیں آئے۔" پھلکیاں شاید ایک لڑکی کی نازک رگ تھی اس لئے دوسری لڑکیوں نے تو منہ میں دوپٹے ٹھونس ٹھونس کر ہنسنا شروع کیا اور اُس بے چاری نے صفائی دینی شروع کی۔ لیکن مولانا تھے کہ ہنس ہنس کر اصرار کر رہے تھے اور اُسے چھیڑ رہے تھے کہ "اونہوں، مجھے یقین نہیں، تم لوگوں نے اکیلے اکیلے پھلکیاں ضرور اڑائی ہیں ـــــــ اچھا، اب اس کی سزا یہ ہے کہ کل تم سب لوگ میرے گھر میں آکر پھلکیاں تلو، خوب کھاؤ" ـــــــ پھر ذرا بھرائی آواز سے بولے ـــــــ "اور اپنے بابا کو دکھا دکھا کر کھاؤ کہ اسے پھلکی کھانا منع ہے۔"

مولانا کسی زمانے میں شعر بھی کہتے تھے۔ ادھر بہت دنوں سے کہنا تو چھوڑ دیا لیکن کہنے والوں کی صدارت ایک خاص شان سے کرتے تھے اکثر باتوں ہی باتوں میں بہت پتے کی بات کہہ جاتے تھے۔ اُس برس عید الضحیٰ کی نماز کے موقع پر جب مولانا بھوپال گراؤنڈ پہونچے تو جماعت کا وقت ہو چکا تھا۔ گھر سے گراؤنڈ تک پیدل آتے آتے بہت تھک گئے تھے۔ سانس قابو میں نہیں تھی۔ چونکہ عبدالغفار صاحب مدہولی اس مرتبہ یہاں موجود نہیں تھے اس لئے بعض

لوگوں نے اپنی گھڑی کو "معیار" سمجھ کر مولانا سے چھوٹتے ہی کہا "چلیئے مولانا وقت ہو گیا۔" مولانا پھولتی ہوئی سانس کو قابو میں لاتے ہوئے بولے :

ابھی چلتا ہوں ذرا ہوش میں آلوں تو چلوں

یہ کہا اور فرش پر بے دم ہو کر بیٹھ گئے۔

بیماری سے کچھ دن پہلے اپنے شاگرد غلام احمد پرویز (مدیر طلوع اسلام) کی دعوت کے جواب میں لکھا ـــــ "تم نے مجھے بلایا ہے لیکن :

میں وہ قطرہ ہوں شبنم کا جو ہو خارِ مغیلاں پر

اب پیرانہ سالی کہیں کے سفر کی اجازت نہیں دیتی سوائے ایک سفر کے !"

ابھی اسی مرتبہ جب مولانا، بی۔ اے کی اسلامیات کا ریکارڈ دیکھ چکے تو ایک دن میں نے ان سے پوچھا، "ہم لوگوں کے ریکارڈ کے بارے میں کیا خیال ہے ؟" کہنے لگے "سب پاس ہیں"۔ طالب علم کی نفسیات سے تو آپ لوگ واقف ہی ہیں کہ نتیجہ الشوع ہونے سے پہلے پہلے اس کو نتیجہ معلوم کرنے کی کتنی فکر ہوتی ہے اور اس کے لئے وہ کیا کیا تدبیریں کرتا ہے۔ اس وجہ سے میں نے پھر کہا۔ "پاس تو خیر سب ہوں گے ہی، لیکن کچھ اونچ نیچ بھی تو ہو گی، میرا مطلب ہے....." بات کاٹ کر بولے "جی مطلب خوب سمجھتا ہوں لیکن کیا اونچ نیچ، بس یوں سمجھئے کہ مال یکساں، لیبل یکساں، صرف پیکنگ مختلف، اور قیمت، ہر مال ملے گا چھ آنے۔"

اس شگفتگی مزاج کے باوجود طبیعت حد درجہ سادہ تھی، انتہائی سادہ ! لیکن بہت ہی نفیس ـــــ سادگی اور نفاست کے ساتھ ساتھ اختصار پسندی، ان کی زندگی میں کچھ اس طرح رچ بس گئی تھی کہ یہ کہنے میں کوئی تضاد نہیں ہے کہ مولانا کی عمر طویل لیکن زندگی بہت مختصر تھی۔ کھانے پینے میں اختصار، اوڑھنے پہننے میں اختصار؛ حد تو یہ ہے کہ مصنف اور مدرس ہونے کے باوجود لکھنے اور بولنے میں بھی اختصار سے کام لیتے تھے۔ لیکن جس طرح ان کی زندگی میں سادگی کے ساتھ نفاست تھی اسی طرح اختصار کے ساتھ جامعیت بھی تھی۔

پچھلے سال میں نے مولانا سے کورس کے علاوہ فارسی پڑھنے کا شوق ظاہر کیا۔ تھوڑی بہت فارسی میں پہلے سے جانتا تھا اس لئے انھوں نے مجھے گلستاں شروع کرائی۔ بھ منٹ کے

گھنٹے میں مولانا رکوع ڈیڑھ رکوع قرآن پڑھاتے تھے۔ اس کے بعد مجھے تین چار صفحے گلستاں کے پڑھاتے تھے۔ پھر بھی اتنا وقت بچ جاتا تھا کہ وہ "ہندوستان ٹائمز" کے پہلے صفحے پر ایک سرسری نظر ڈال لیتے تھے۔ اس کے باوجود کبھی سبق میں "بھاگم بھاگ" والی کیفیت نہ پیدا ہوتی۔ وہ چند جملوں میں بڑی سے بڑی عبارت کا مطلب اس طرح سمجھا دیتے کہ ہمیں اکثر یہ سوچنا پڑتا کہ آخر اس میں سمجھنے کی کیا بات تھی۔

مولانا بڑے وضعدار تھے ـــــ شاید یہ ان کی وضعداری ہی تھی کہ انھوں نے مرنے میں بھی اختصار پسندی کا نمونہ قائم کر دیا، اور اپنی وضع سے نہ ہٹے۔ "چٹ پٹ ختم" کو اب تک میں زبان کا ایک محاورہ سمجھتا تھا لیکن استاد مرحوم پر اللہ تعالیٰ رحمتوں کے پھول برسائے کہ انھوں نے میرے ایسے اپنے بہت سے شاگردوں کو اس محاورہ کا مطلب چند منٹ میں سمجھا دیا۔

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

محمد سالم قدوائی (علی گڑھ)

اپنے والد، مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کے ساتھ، ۱۹۵۱ء میں جامعہ آیا تو میرا داخلہ نویں جماعت میں ہوا اور جب دسویں کلاس پاس کر کے کالج میں آیا تو مولانا محمد اسلم صاحب جیراجپوری کو قریب سے دیکھنے اور براہ راست استفادہ کرنے کا موقع ملا۔ مولانا ہم لوگوں کو اسلامیات میں قرآن مجید کی تفسیر پڑھاتے تھے، میں نے اختیاری مضامین میں عربی لی تھی اس لئے ایک گھنٹہ وہ عربی کا بھی پڑھاتے تھے۔ اس زمانے کا نصاب تعلیم آج کل کے نصاب سے کہیں زیادہ اور مشکل ہوا کرتا تھا، مولانا کے پڑھانے کا انداز بہت ہی سلجھا ہوا اور دلنشین ہوتا تھا، عبارت پڑھوا کر اس کا ترجمہ اور تشریح اس طرح کرتے تھے کہ مشکل سے مشکل عبارتیں اور مسائل بڑی آسانی سے سمجھ میں آجاتے تھے۔ مجھے اب تک یاد ہے کہ میراث سے متعلق جو آیات ہمارے کورس میں شامل تھیں مولانا ان آیات اور متعلقہ مسائل کی وضاحت بڑے

اچھے انداز سے کرتے تھے، ہمارے ہر سوال کا جواب پوری تفصیل سے دیتے اور مثالوں کے ذریعے اپنی بات کی وضاحت کرتے اور ہر الجھن کو بڑی خوبی سے دور کر دیتے۔ عربی کے کورس میں "قصیدۂ بانت سعاد" داخل تھا۔ یہ قصیدہ خاصا مشکل ہے، میں نے کلاس میں پڑھ تو لیا لیکن امتحان کے قریب کافی حصہ سمجھ میں نہ آیا، مولانا سے کہا تو گھر بلا کر اتنی اچھی طرح سے سمجھایا کہ اس کا مفہوم پوری طرح سے ذہن نشین ہو گیا اور اب بھی جتنا یاد ہے انھیں کی دین ہے۔

اسلامی علوم اور خاص طور سے تاریخ پر مولانا کی نظر بہت اچھی تھی۔ "تاریخ الامت" اس کی جیتی جاگتی مثال ہے، زبان بہت ہی آسان، شگفتہ اور رواں لکھتے تھے۔ قرآن مجید پر ان کی نظر بہت گہری تھی۔ تمام مسائل کو وہ قرآن ہی سے حل کرتے تھے۔

مولانا ایک اچھے انشاء پرداز اور صاحب طرز ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ اس کا علم تو مجھے نہیں ہے کہ ان کا کوئی مجموعۂ کلام شائع ہوا یا نہیں لیکن ان کے اشعار مختلف پرانے رسالوں میں دیکھے ہیں۔ جامعہ میں بہت سی شعری محفلوں کی صدارت بھی کرتے ان کو دیکھا ہے۔ ایسے مواقع پر وہ ایک عالم دین کے بجائے، ایک صاحب ذوق شاعر اور صاحب نظر ادیب بھی معلوم ہوتے تھے۔

ان کی زندگی بڑی سادہ تھی۔ میں نے ان کو ہمیشہ معمولی کپڑے پہنے دیکھا۔ سردیوں میں ایک خاص قسم کی عبا پہنا کرتے تھے۔ جوتے بھی عام طور سے بہت معمولی قسم کے ناگرہ استعمال کرتے تھے، ان کے گھر جانے کا اکثر اتفاق ہوا وہاں بھی ہر طرف سادگی ہی نظر آتی تھی۔ چائے کے خاصے شوقین تھے لیکن گھر پر کبھی بھی چائے کی پیالیاں ایک قسم کی نظر نہ آئیں، یہاں تک کہ جو بھی مہمان آتا پوری بے تکلفی سے اس کے سامنے بھی وہی پیش کرتے، ظاہر و باطن میں کوئی فرق نہ تھا۔ گھر کا دوسرا سامان کرسی، چارپائی، بستر وغیرہ سبھی بہت سادہ قسم کے تھے ــــ مطالعہ بہت کرتے تھے، ہر شخص ان کی بے حد عزت کرتا تھا، خیالات کے اعتبار سے بہت سلجھے ہوئے تھے، ان کے یہاں کہیں بھی کٹرپن یا قدیم الخیالی کی جھلک نہ ملتی تھی۔

مولانا جامعہ میں سیاست سے تقریباً بالکل الگ ہو کر اپنی زندگی گذارتے تھے۔ سب لوگ ان کی بزرگی اور عظمت کے قائل تھے اور ہر چھوٹے بڑے معاملے میں ان کا مشورہ ضروری

سمجھتے تھے، ان کے انتقال پر جامعہ کی فضا میں کئی دنوں تک رنج وغم اور گہرے سوگ کی کیفیت طاری رہی، ہر چھوٹا بڑا یکساں طور پر متاثر تھا، چھوٹوں کو غم تھا کہ اب بابا جیسی شفیق ہستی انھیں کہاں ملے گی، جوان طلباء کو افسوس تھا کہ اب ان کی ہمت بندھانے اور مشکل سوالات کو حل کرنے میں کون ان کی مدد کرے گا، بزرگوں اور دوستوں کو یہ صدمہ تھا کہ شیخ کارواں نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا، اب ان کی جیسی پیشوائی اور رہنمائی کرے گا۔

ان کے انتقال کے وقت میں جامعہ کالج کے طلباء کی یونین کے قلمی رسالہ "جوہر" کا ایڈیٹر تھا، میں نے مولانا کے انتقال پر جامعہ کے اہم لوگوں سے مضامین حاصل کئے اور انھیں مولانا اسلم نمبر کی شکل میں مرتب کیا۔ جہاں تک مجھے یاد ہے اس میں پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر سید عابد حسین، ڈاکٹر سعید انصاری، مولانا عبدالسلام قدوائی، بیگم صالحہ عابد حسین اور بعض دوسرے لوگوں کے مضامین شامل تھے۔ یہ رسالہ حسب قاعدہ کتب خانے کو دے دیا گیا تھا، اگر محفوظ ہوگا تو اس سے مولانا مرحوم کی سیرت وشخصیت اور ان کی علمی وادبی خدمات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔

۱۔ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں تھیں: (۱) پیغمبری یعنی پیغام الٰہی کو لوگوں کے پاس بے کم وکاست پہنچا دینا، اس حیثیت سے آپ کی تصدیق کرنا اور آپ کے اوپر ایمان لانا فرض کیا گیا (۲) امامت یعنی امت کا انتظام، اس کی شیرازہ بندی، ان کے باہمی قضایا کے فیصلے، تدبیر، مہات جنگ وصلح وغیرہ اجتماعی امور میں ان کی قیادت اور قیام نظامی وغیرہ، اس حیثیت سے آپ کی اطاعت اور فرماں برداری لازمی کی گئی۔"

محمد اسلم جیراجپوری

(جامعہ، اپریل ۱۹۳۸ء، صفحہ ۲۳۲)

عبداللطیف اعظمی

مولانا اسلم مرحوم کی کتابوں کی توضیحی ببلیوگرافی

۱۔ علوم عرب (ترجمہ)

ترجمہ : تاریخ التمدن الاسلامی، مصنفہ : علامہ جرجی زیدان، سائز $\frac{20\times26}{8}$، حجم ۲۴۷ صفحات، کتاب ٹائپ میں چھپی ہے، مطبوعہ : انسٹی ٹیوٹ پریس۔ علی گڑھ۔

سنہ طباعت : ۱۹۰۷ء

کتاب کے شروع میں فاضل مترجم نے لکھا ہے : "... اُس علمی ترقی کی تاریخ کو جو مسلمانوں نے کی ہے، مدون نہ کرنا ایک ایسی کمی تھی جس کو کم سے کم میں بہت زیادہ محسوس کرتا تھا اور عرصے سے اس فکر میں تھا کہ جس طرح ہوسکے، کوشش کرکے اس قسم کی ایک تاریخ لکھوں جس میں علوم عرب کی ترقی اور اس کے تمام مدارج کی کیفیت تفصیل کے ساتھ درج کی جائے۔ اسی دوران میں علامہ جرجی زیدان، ایڈیٹر "الہلال" (قاہرہ، مصر) کی کتاب تمدن الاسلام مطالعہ میں آئی، اس کی تیسری جلد میں میری وہی آرزو تھی جو دو سال سے متواتر میرے دل میں کانٹے کی طرح کھٹک رہی تھی، اس کو دیکھتے ہی یہ کانٹا دل سے نکل گیا.... اس لیے میں نے فوراً ہی ترجمہ کرنا شروع کیا اور بہت جلد تھوڑی سی محنت میں یہ دلچسپ اور پُراز معلومات کتاب اردو میں آگئی اور وہ ناگوار کمی پوری ہوگئی۔"

۲۔ تاریخ القرآن

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۱۲۶ صفحات ، پہلا اڈیشن : ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء ، دوسرا ترمیم شدہ اڈیشن : ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء

مولانا نے اس کتاب میں نزول قرآن کے آغاز و تاریخ پر روشنی ڈالی ہے اور آخری آیت کی نشان دہی کرتے ہوئے لکھا ہے : "نزول کے لحاظ سے سب سے آخری سورت "برائت" ہے ، اس کے آخر کی دونوں آیتیں عرش کا آخری پیغام ہیں جن کے اترنے کے ۹ دن کے بعد نبوت کا دنیا سے خاتمہ ہو گیا۔" (صفحات ۲۵۔۲۶) اس کے علاوہ اس کتاب میں قرآن و حدیث ، ترتیب قرآن ، ربط قرآن ، حفاظت قرآن ، جمع قرآن ، مصحف عثمانی رض ، شیعہ اور قرآن ، حروف مقطعات اور نسخ آیات جیسے اہم مسائل اور موضوعات پر بحث و گفتگو کی گئی ہے ۔ اس کتاب کے بارے میں پیش نظر شمارے میں ایک مضمون شائع کیا جا رہا ہے ۔

۳۔ حیاتِ حافظ

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۱۴۴ صفحات ، پہلا اڈیشن ۱۹۰۹ء ، تیسرا اڈیشن : ۱۳۲۹ھ/۱۹۲۰ء ۔ مطبوعہ : مطبع فیض عام ، علی گڑھ

"اس کتاب میں خواجہ حافظ شیرازی کی زندگی کے حالات ہیں اور ان کی شاعری پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے ۔" (سرورق)

۴۔ حیاتِ جامی

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۸۰ صفحات ، پہلا اڈیشن : ۱۹۱۱ء ،
مطبوعہ : مطبع احمدی ، علی گڑھ

"اس کتاب میں مولانا نورالدین عبدالرحمٰن جامی ، فارسی کے مشہور شاعر کی زندگی کے مکمل حالات اور ان کے علمی کارنامے نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ جمع کیے گئے ہیں ، نیز

ان کے تصوف اور عشق کے واقعات اور لطائف وظرائف کا بھی بیان ہے اور ان کی تمام تصانیف کی کیفیت ان کی شاعری پر محققانہ تنقید لکھی گئی ہے۔" (سرورق) اس شمارے میں مولانا اسلم مرحوم کی فارسی شاعری پر ایک مضمون شائع ہو رہا ہے، اس میں "حیاتِ حافظ" اور "حیاتِ جامی" کا بھی ذکر ہے

۵۔ خواتین

سائز $\frac{۲۲ \times ۲۸}{۱۶}$، حجم ۳۸۴ صفحات، پہلا ایڈیشن: ۱۹۱۴ء، دوسرا ایڈیشن: نومبر ۱۹۵۱ء

اس کتاب میں ۳۲ مشہور اسلامی خواتین کے حالات زندگی ہیں جو رسالہ "خاتون" میں، جو علی گڑھ کالج کے شعبۂ نسواں سے شائع ہوتا تھا، وقتاً فوقتاً شائع ہوتے تھے، ان مضامین کے بارے میں مولانا اسلم صاحب نے وضاحت فرمائی ہے کہ: "ان خواتین میں سے ۱۷ کے حالات میرے لکھے ہوئے ہیں اور ۴ بیگمات کے حالات مولوی محبوب الرحمٰن صاحب کلیم مرحوم نے لکھے جو میرے چچا ہوتے تھے، بقیہ بھی سوائے چند کے میں نے ہی اپنے پاس آنے والے لوگوں سے لکھوائے۔" (صفحہ ۸)

۶۔ عربی خط

سائز $\frac{۲۰ \times ۳۰}{۸}$، ضخامت ۲۵ صفحات، سنہ طباعت: ۱۹۲۰ء

مولانا مرحوم کے ایک مضمون کی آف پرنٹ ہے، جس کے ذیلی عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) عربی خط کی ایجاد اور اس کا ماخذ (۲) اعراب یعنی حرکت اور وقف (۳) عربی خط پر اعتراض (۴) ایک غلطی کا ازالہ (۵) عربی خط اور اسلام (۶) خط کوفی (۷) خط نسخی (۸) سامان کتابت (۹) عربی خط کی مقبولیت (۱۰) مردم شماری (۱۱) ترکی زبانیں (۱۲) فارسی (۱۳) ہندی زبانیں (۱۴) افریقی زبانیں (۱۵) عربی خط اور یورپ۔

۷۔ الوراثۃ فی الاسلام (عربی)
۸۔ مجحوب الارث

مذکورہ بالا دونوں کتابیں، مجھے نہیں مل سکیں، غالباً یہ دونوں کتابیں ۱۹۲۲ء میں علی گڑھ سے شائع ہوئی ہیں۔ جنوری ۱۹۲۴ء کے ماہنامہ "جامعہ" میں مولانا کی دوسری کتابوں کے ساتھ ان دونوں کتابوں کا اشتہار شائع ہوا ہے اور اس سے کئی سال قبل ماہنامہ "معارف" (اعظم گڈھ) کے جولائی اور اگست ۱۹۱۸ء کے شماروں میں مولانا کا ایک طویل مضمون "مجحوب الارث" کے عنوان سے دو قسطوں میں شائع ہوا تھا۔

جولائی ۱۹۲۳ء کے ماہنامہ "جامعہ" میں "الوراثۃ فی الاسلام" پر "ناقد" کے قلم سے حسب ذیل تبصرہ شائع ہوا ہے:

"اسلامی فن وراثت ائمہ کے زمانے میں جس طرح مرتب ہو گیا تھا اسی طرح آج تک چلا جاتا ہے، زمانۂ مابعد میں علما و فقہا نے اس کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی۔ ہمارے جامعہ کے استاد تاریخ اسلام مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری نے اس فن پر محققانہ طریقے سے بحث کی ہے اور عربی زبان میں نہایت اختصار اور صفائی کے ساتھ بالکل جدید طرز سے اس فن کو مرتب کیا ہے، پہلے ان بنیادی اور اصولی خرابیوں کو دکھلایا ہے جو اس فن کی ترتیب میں واقع ہوئی تھیں، اس کے بعد قرآن مجید کی صرف چار آیتوں کو جو وراثت سے متعلق ہیں، تفصیل کے ساتھ تفسیر کی ہے اور انھیں سے فرائض کے کل اصول مستنبط کئے ہیں، اس کے بعد پھر انھیں اصول پر اس فن کی نئی تعمیر کھڑی کی ہے۔"

(۹) سیرت عمرو بن عاص (فاتح مصر)

سائز $\frac{20\times26}{8}$، حجم ۱۰۴ صفحات، مطبع جامعہ ملیہ علی گڑھ، سنہ طباعت: ۱۹۲۴ء/ ۱۳۴۳ھ۔

کتاب کے شروع میں فاضل مصنف نے لکھا ہے: "حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ جو فتوحات اسلامیہ کے ایک عظیم الشان بطل اور دولت عربیہ کے ایک زبردست رکن تھے، جماعت صحابہ

میں اپنی اس خصوصیت میں نمایاں تر ہیں کہ میدانِ شجاعت اور مضمارِ سیاست دونوں کے شہسوار ہیں، اگر ایک طرف جنگ و جہاد میں وہ حضرت خالد بن ولید اور سعد بن وقاص کے دوش بدوش ہیں تو دوسری طرف حزم و تدبیر میں حضرت عمر اور امیر معاویہ کے پہلو بہ پہلو ہیں۔"

۱۰۔ تاریخ نجد

سائز ۲۰×۲۶/۸ ، حجم ۳۰۴ صفحات ، سنہ اشاعت : ۱۹۲۶ء۔

"مولانا اسلم جیراجپوری ، استاد تاریخ جامعہ ملیہ نے اس تحریک [نجدی تحریک] کے ابتدا سے لیکر آج تک کے مکمل حالات اختصار کے ساتھ لکھ کر مندرجہ بالا عنوان سے شائع کر دیئے۔ اس کتاب کا ماخذ بیشتر خود علمائے نجد کی تصانیف اور علامہ آلوسی زادہ شکری بغدادی کی تاریخ کی وجہ سے اس کتاب کا پایۂ اعتبار نہایت بلند ہے۔ پہلے نجد کا جغرافیہ اس کے اضلاع اور ان کی آبادیوں کی تفصیل ہے، پھر اہل نجد کے تمدنی ، اخلاقی ، معاشرتی ، دینی اور علمی زندگی وغیرہ کی کیفیت ہے ، اس کے بعد شیخ محمد بن عبدالوہاب کی زندگی کے حالات اور ان کے علمی و عملی کارناموں کا بیان ہے ، پھر ان کی تعلیمات اور دعوت و تحریک وہابیت پر مفصل بحث ہے۔ یہ کتاب نجد اور نجدی تحریک کے متعلق اردو زبان میں سب سے پہلی کتاب ہے ...." (ماہنامہ جامعہ، مئی ۱۹۲۶ء)

۱۱۔ جواہر ملیہ (مجموعۂ نظم)

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۴۲ صفحات ، مطبوعہ : مطبع جامعہ ملیہ ، دہلی ،

دوسرا ایڈیشن : ۱۹۳۰ء۔

اس مجموعے میں حسب ذیل نظمیں شامل ہیں، جن میں پہلی نظم اکتوبر ۱۹۱۸ء کی اور آخری مارچ ۱۹۲۴ء کی ہے :

(۱) مساوات پسندی (۲) للّٰہیت (۳) استغنائے علم (۴) حلاوتِ علم (۵) جذبۂ اخلاص (علی برادران کی پہلی رہائی کی خوشی میں کہی گئی) (۶) شمع ملّت (۷) نویدِ امید (ستمبر ۱۹۲۳ء میں مولانا

محمد علی جوہر کی دوسری رہائی کے موقع پر کہی گئی) (۸) جزیرۃ العرب (۹) حلم دشمن نواز (مثنوی) (۱۰) اسلامی صدا (طلبائے جامعہ کے لئے)

۱۲۔ تعلیماتِ قرآن (متعلقہ اصولِ دین و عقائد)

سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۸}$، حجم ۲۲۸ صفحات، مطبوعہ: دہلی، سنہ اشاعت: ۱۹۳۴ء

دیباچہ اور تمہید کے علاوہ حسب ذیل عنوانات پر یہ کتاب مشتمل ہے:

(۱) اللہ (۲) مخلوق (۳) دین (۴) رسالت (۵) کتاب (۶) معاد۔ فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ: "ان میں عقائد کے جملہ مہمات اصول آجاتے ہیں" (صفحہ ۷)

۱۳۔ نکات قرآن

یہ کتاب مجھے نہ مل سکی۔ ایک اشتہار میں اس کے بارے میں لکھا ہے: "قرآن کریم کے سیکڑوں نکتے بطور سوال وجواب لکھے گئے ہیں۔ سوالات قرآن سے لئے گئے ہیں اور جوابات بھی قرآن سے دئے گئے ہیں۔"

۱۴۔ مقالاتِ اسلم (مجموعہ مضامین)

مرتبہ: مولانا امداد صابری، سائز $\frac{۲۰ \times ۳۰}{۱۶}$، حجم ۱۹۶ صفحات، مطبوعہ: دہلی، سنہ طباعت کتاب میں درج نہیں، فاضل مرتب نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ غالباً ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی، شروع میں مولانا کی تصویر بھی ہے۔

اس کتاب میں پیش لفظ (از مرتب) کے علاوہ حسب ذیل مضامین شامل ہیں:

(۱) میری طالب علمی (۲) گنبدِ خضرا (۳) جاوید نامہ (۴) پیام مشرق (۵) مثنوی اسرار خودی (۶) مثنوی مخزن الاسرار (۷) جغرافیہ اور مسلمان (۸) نادر شاہ اور اتحاد سنی وشیعہ

۱۵۔ ارکانِ اسلام

۱۶۔ عقائدِ اسلام

یہ دونوں کتابیں بچوں کے لئے آسان زبان میں مختصر طور پر لکھی گئی ہیں اور غالباً ان کا پہلا ایڈیشن ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا ہے۔

۱۷۔ نوادرات (مجموعۂ مضامین)

سائز $\frac{26 \times 20}{8}$، حجم ۳۹۹ صفحات، مطبوعہ: کراچی، تاریخ پیش لفظ، یکم اکتوبر ۱۹۵۱ء۔

اس مجموعے میں حسب ذیل مضامین شامل ہیں:

(۱) آنحضرت کا بچپن (۲) اسوۂ محمدیہ پر ایک نظر (۳) معراج (۴) معاہدہ نبوی (۵) ختم نبوت (۶) گنبد خضرا (۷) حضرت ابوذر غفاریؓ (۸) حضرت اویس قرنیؒ (۹) صباح (۱۰) حلیمہ نجدیہ (۱۱) مثنوی اسرار خودی (۱۲) پیام مشرق (۱۳) جاوید نامہ (۱۴) ضرب کلیم (۱۵) پہلا یوم اقبال (۱۶) مثنوی مخزن الاسرار (۱۷) التفہیمات الالٰہیہ (۱۸) اسباب زوال امت (۱۹) مسئلۂ خلق قرآن (۲۰) وہم تعارض (۲۱) وقف کی دینی حیثیت (۲۲) ملک یمین (جنگی قیدیوں کے بارے میں قرآن کی روشنی میں) (۲۳) جغرافیہ اور مسلمان (۲۴) عربی خط (۲۵) نابینائی (۲۶) نادر شاہ اور اتحاد سنی و شیعہ (۲۷) سفر حج (۲۸) حالات حج (۲۹) حقیقت حج (۳۰) میری طالب علمی (یہ مضمون مکمل طور پر اس نمبر میں شامل ہے)

۱۸۔ ہمارے دینی علوم (مجموعۂ مضامین)

سائز $\frac{30 \times 20}{16}$، حجم ۱۸۱ صفحات، سنہ اشاعت درج نہیں۔

"پیش رس" (از مولانا محمد حسین عرشی امرتسری) کے علاوہ مولانا کے حسب ذیل مضامین اس میں شامل ہیں:

(۱) علم تفسیر (۲) تفسیر بالروایت (۳) علم حدیث (۴) حقیقت حدیث (۵) علم فقہ۔

یہ مضامین، بقول عرشی صاحب "وقتاً فوقتاً بلاغ، البیان وغیرہ رسائل میں شائع ہوئے یا بعض مجالس میں پڑھے گئے۔"

۱۹-۲۶- تاریخ الامت

یہ کتاب ۸ جلدوں میں ہے، جب مولانا مدرستہ العلوم (علی گڑھ) میں تھے اس وقت اس کی تالیف شروع کی تھی مگر اس کی پہلی جلد جو سیرت سے متعلق ہے، اُس وقت شائع ہوئی جب مولانا جامعہ ملیہ میں آگئے، پہلی اور دوسری جلد (خلافت راشدہ) ۱۹۲۲ء میں اور تیسری جلد (خلافت بنو امیہ) ۱۹۲۳ء میں اور آٹھویں جلد (تاریخ اسلام اور قرآن) ۱۹۴۴ء میں شائع ہوئی۔ آخری جلد کی تمہید میں اس کتاب کی خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے فاضل مؤلف نے لکھا ہے کہ: "تاریخ الامت کے ساتوں حصوں میں مسلمانوں کی مرکزی تاریخ اختصار کے ساتھ بیان کردی گئی ہے اور اس میں عہد رسالت سے ترکوں کے الغائے خلافت تک کے حالات آگئے ہیں۔ اس تاریخ کا عمود خلافت اسلامیہ ہے یعنی سیرت کے بعد خلفائے راشدین، بنی امیہ، عباسیہ بغداد، عباسیہ مصر، نیز فاطمئین اور خلفائے عثمانیہ۔ دیگر مسلمان خاندان جن کی سلطنتیں مختلف ملکوں اور اقلیموں میں قائم ہوئیں ان کے تذکرے ضمناً لکھے گئے ہیں۔ کوشش یہ کی گئی ہے کہ آسان عبارت میں مختصر طریقے سے ضروری تاریخی معلومات پیش کردی جائیں، تاکہ امت کی پوری تاریخ اور اس کی عہد بعہد کی رفتار کا ایک اجمالی نقشہ سامنے آجائے۔"

آخری یعنی حصۂ ہشتم میں قرآنی نقطۂ نظر سے امت کی تاریخ پر تنقیدی نظر ڈالی گئی ہے تاکہ بقول فاضل مؤلف: "امت کو معلوم ہو جائے کہ آج جن جن مصائب و آلام میں وہ گرفتار ہے وہ اس کی کن کن غلط کاریوں اور قرآن کی مخالفتوں کے نتائج ہیں۔" (صفحہ ۵) نیز اس حصے میں مسلمانوں کے مذہبی اور سیاسی فرقوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کتاب کا یہ پورا سلسلہ دراصل مولانا کی زندگی کا بہت بڑا اور عظیم الشان علمی کارنامہ ہے۔

عبداللطیف اعظمی

حیاتِ اسلم کی اہم تاریخیں

۱۸۸۲

۲۷؍جنوری (۷؍ربیع الاول ۱۲۹۹ھ) کو جمعہ کے دن، اعظم گڈھ (یوپی) کے ایک گاؤں جیراجپور میں پیدا ہوئے۔

۱۸۸۷

پانچ سال کی عمر میں مکتب کی تعلیم کا آغاز ہوا، سال بھر میں قاعدہ اور تین پارے ختم کر لیے۔

۱۸۸۸

اپنے والد، مولانا سلامت اللہ صاحب کے ساتھ جو ریاست بھوپال میں واعظِ شہر تھے، بھوپال تشریف لے گئے اور وہاں حفظِ قرآن شروع کیا۔

۱۸۹۰

دو سال کی مدّت میں حفظ قرآن ختم کر لیا اور ۹ سال کی عمر میں ۱۳۰۷ھ میں پہلی محراب سنائی، اسی سال گھر پر فارسی کی تعلیم شروع ہوئی، یہ سلسلہ ۴ سال میں ختم ہوا، اس کے بعد حساب، اقلیدس، مساحت اور جبر و مقابلہ، بھوپال کے مشہور ریاضی داں مولوی شاہ محمد صاحب سے پڑھا، ریاضی کے بعد انگریزی کی تعلیم شروع ہوئی۔ ساتھ ہی صرف و نحو، فقہ و اصول فقہ، منطق و فلسفہ، ادب، حدیث اور قرآن کی تعلیم بھی ترتیب وار شروع ہوئی، ان میں بیشتر مضامین ان کے والد مولانا سلامت اللہ صاحب خود پڑھاتے تھے۔

۱۹۰۳

تعلیم سے فراغت کے بعد لاہور گئے اور "پیسہ اخبار" میں مترجم کی حیثیت سے کام شروع کیا۔

۱۹۰۴

۴؍جون (۱۳؍ربیع الاول ۱۳۲۲ھ) کو بھوپال میں ان کے والد، مولانا سلامت اللہ صاحب کا تقریباً ۵۴ سال کی عمر میں انتقال ہوا اور وہیں ریاست میں دفن ہوئے۔

۱۹۰۶

علی گڑھ کالجیٹ اسکول میں عربی و فارسی کے استاد کی حیثیت سے تقرر ہوا۔

۱۹۰۷

مولانا کی پہلی کتاب "تاریخ القرآن" علی گڑھ مدرسۃ العلوم سے شائع ہوئی۔

۱۹۰۸

خواجہ حافظ شیرازی کی سوانح حیات لکھی جو "حیات حافظ" کے نام سے علی گڑھ مدرسۃ العلوم سے شائع ہوئی۔

۱۹۰۹-۱۰

صوبہ متحدہ و آگرہ کی ایڈمنسٹریشن رپورٹ میں "تاریخ القرآن" اور "حیات حافظ" کو اس سال کی اردو مطبوعات میں سب سے بہترین قرار دیا گیا۔

۱۹۱۱

مولانا کی تیسری کتاب "حیاتِ جامی" شائع ہوئی۔

۱۹۱۲

علی گڑھ مدرسۃ العلوم کی لٹن لائبریری میں مشرقی کتب کے شعبے کے انچارج مقرر ہوئے اور اس کی فہرست مرتب کی، کچھ عرصے کے بعد مدرسۃ العلوم میں عربی و فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے

۱۹۱۷

ریاست بھوپال گئے اور اپنے والد کی قبر کے آس پاس گندگی دیکھ کر فارسی میں ایک نظم

لکھی اور والیۂ بھوپال کی خدمت میں پیش کی جس میں قبر کی حالت بیان کی تھی، حسب توقع صفائی کا حکم صادر ہوا اور آیندہ کے لئے انتظام کر دیا گیا

۱۹۱۸

دار المصنفین اعظم گڑھ کے رسالہ "معارف" میں مولانا کا مضمون : محجوب الارث یعنی یتیم پوتوں کی وراثت کا مسئلہ دو قسطوں میں جولائی اور اگست کے شماروں میں شائع ہوا، شروع میں رسالے کی طرف سے ایک نوٹ لکھا گیا تھا کہ : "اُس مضمون کی تحقیق پر علمائے فرائض میں سے کوئی بزرگ سنجیدگی اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے تو ہم شکریے کے ساتھ شائع کریں گے۔" (صفحہ ۲۵)
اسی موضوع پر مولاناؒ نے ایک مختصر کتاب : "الوراثۃ فی الاسلام" کے نام سے عربی میں لکھی جو غالباً اسی سال علی گڑھ سے شائع ہوئی۔

۱۹۱۹

ماہنامہ "معارف" (اعظم گڑھ) کے جولائی کے شمارے میں "حلاوتِ علم" کے عنوان سے ۴ بند اور ۳۲ اشعار کی ایک طویل نظم شائع ہوئی (صفحات ۷۵ - ۷۶)

۱۹۲۰

اواخر دسمبر ۱۹۱۹ء میں مولانا محمد علی نظر بندی اور قید سے رہا ہوئے اور ۲۴ جنوری (۱۹۲۰ء) کو مدرستہ العلوم تشریف لے گئے تو کالج کی طرف سے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا گیا، اس موقع پر مولانا نے "ہدیۂ خلوص" کے نام سے ایک نظم لکھی اور جلسے میں پڑھ کر سنائی۔
اسی سال جب ۲۹ اکتوبر کو مہاتما گاندھی، مولانا محمد علیؒ اور دوسرے قومی رہنماؤں کی کوششوں سے علی گڑھ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم ہوئی اور شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے خطبے سے اس کا افتتاح ہوا تو مولانا محمد علی کی خواہش پر مدرستہ العلوم کو چھوڑ کر جامعہ چلے آئے اور تاحیات اس کی خدمت کی۔

۱۹۲۳

جنوری میں علی گڑھ سے ماہنامہ "جامعہ" پہلی مرتبہ شائع ہوا تو اس میں تاریخ الامت کے حصہ اول (سیرت الرسول) اور حصہ دوم (خلافت راشدہ) کا اشتہار شائع ہوا۔ اس

کتاب کے بارے میں مولانا نے اپنے خود نوشت حالات (میری طالب العلمی) میں لکھا ہے کہ "علی گڑھ کالج ہی میں میں نے تاریخ الامت لکھنے کا سلسلہ شروع کیا تھا لیکن اس کی اشاعت اس وقت ہوئی جب میں جامعہ ملیہ میں آگیا۔" فروری کے شمارے میں مولانا کا مضمون "کتب خانہ جامعہ"، مارچ کی اشاعت میں تاریخ الامت کے تیسرے حصے (خلافت بنی امیہ) کا اشتہار، جولائی میں مولانا کی عربی کتاب "الوراثۃ فی الاسلام" پر تبصرہ، ستمبر میں علامہ اقبال کی کتاب: "پیامِ مشرق" پر مولانا کا تبصرہ اور مولانا کی نظم "نوید امید"، اکتوبر میں مولانا کا مضمون "قسطنطنیہ کا تعلق اسلام کے ساتھ" اور مولانا کی نظم "جزیرۃ العرب" شائع ہوئی۔

۱۹۲۴

جنوری کے جامعہ میں مولانا کا ایک مضمون "سیلِ تاتار" کے عنوان سے شائع ہوا اور فروری کے شمارے میں ایک غزل شائع ہوئی جس کے شروع میں مدیر کا ایک نوٹ ہے: "مولانا کی یہ غزلِ مسلسل صرف بادۂ شاعری ہی نہیں ہے بلکہ خمارِ چشمِ ساقی کا کیف بھی اس میں شامل معلوم ہوتا ہے۔" اس کا مطلع اور مقطع ملاحظہ ہو:

غرورِ حسن و نازِ دلبری دیکھ　　　تماشائے بتانِ آذری دیکھ
نہیں یہ داستانِ قیس و فرہاد　　　مرا قصہ، نہ اسلم سرسری دیکھ

مارچ کے جامعہ میں مولانا کا مضمون "مسئلہ خلافت" شائع ہوا جس میں خلافت کے منصب کو ختم کر دینے پر اظہار افسوس کرتے ہوئے فاضل مضمون نگار نے لکھا: "ترکوں نے جب اپنی جمہوریہ قائم کر لی تو ہر ایک مسلمان کو یہ توقع ہوگئی تھی کہ اب وہ مسئلہ خلافت کا صحیح حل نکالیں گے اور اس کو بہترین شکل میں قائم کریں گے۔"

جولائی اور اگست کے مشترک شمارے پر مولانا کا نام مدیر کی حیثیت سے شائع ہوا۔ اور ایک طویل عرصے تک اعزازی طور پر یہ خدمت انجام دیتے رہے۔

اگست یا ستمبر میں حکومت کابل نے محکمۂ شرعیہ کے فیصلے پر ایک شخص کو محض اس لیے سنگسار کر دیا کہ وہ قادیانی تھا، مولانا نے ستمبر کے شذرات میں اختصار کے ساتھ اس پر اظہار خیال کیا اور اکتوبر کے شمارے میں "قتل مرتد" کے عنوان سے ایک مضمون شائع

کیا جس میں تفصیل سے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے لکھا کہ حکومت کابل کا یہ اقدام نامناسب اور اسلامی شریعت کے منافی تھا۔

۱۹۲۵

جامعہ ملیہ علی گڑھ سے دہلی (قرولباغ) منتقل ہوئی اور جولائی سے نیا تعلیمی سال قرولباغ (دہلی) میں شروع ہوا، دوسرے اساتذۂ جامعہ کے ساتھ مولانا بھی دہلی آ گئے۔ جامعہ کی پانچویں سالگرہ کے موقع پر ۲۹ر اکتوبر کو ایک مشاعرہ منعقد ہوا جس میں مولانا نے بھی اپنا کلام سنایا۔

۱۹۲۶

فروری میں ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر سید عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب یورپ سے تشریف لائے اور جامعہ میں کام شروع کیا، ان تینوں بزرگوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے، فروری کے شذرات میں مولانا نے لکھا: "قیام یورپ کے زمانے میں ان حضرات کے جو خطوط آتے رہے، ان سے نہ صرف ان کے بلند حوصلوں اور ارادوں کا پتہ چلتا تھا بلکہ ان سے افسردہ دلوں کو ڈھارس بھی بندھتی تھی اور وہ لوگ بھی جو جامعہ کے قیام سے ناامید ہو چکے تھے یہ سن کر کہ یہ تینوں حضرات اپنی خدمات جامعہ کے لئے پیش کر رہے ہیں، خاموش ہو جاتے تھے۔" ماہنامہ جامعہ کی ادارت میں عابد صاحب کا بھی اضافہ ہوا تھا اس لیے ان کا خیر مقدم کرتے ہوئے مولانا نے لکھا: "موصوف کا نام نامی "جامعہ" کے ناظرین کے لئے تعارف کا محتاج نہیں، آپ کے مضامین اور نظمیں متعدد مرتبہ ہمارے رسالے میں شائع ہو چکی ہیں اور ان کا اعلیٰ معیار ہمارے ناظرین پر پوشیدہ نہ ہوگا۔" (صفحہ ۱۲۸)

اسی سال اپریل میں مولانا کی اہلیہ کا انتقال ہوا، چنانچہ اس ماہ کے شذرات میں ایک تعزیتی نوٹ شائع ہوا اور مولانا کے ساتھ اظہار ہمدردی کرتے ہوئے لکھا گیا: "ہمارے رسالے کے مدیر اور جامعہ ملیہ کے استاد تاریخ اسلام مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری کو اس مہینے میں صدمۂ جانکاہ برداشت کرنا پڑا۔"

۱۹۲۸

۲۸ر اپریل کو مولانا بغرض حج بمبئی پہنچے، ان کے ساتھ ایک رفیق کار مولانا خواجہ عبدالحیٔ بھی

تھے، بمبئی پہنچ کر انھیں معلوم ہوا کہ ایک وفد سعودی حکومت کی خدمت میں جارہا ہے، جس میں مولانا عبدالقادر قصوری، مولانا عبدالواحد غزنوی، مولوی داؤد غزنوی اور مولوی اسمٰعیل غزنوی شامل ہیں۔ ان اراکین نے اس وفد میں مولانا اور خواجہ صاحب کو بھی شامل کرلیا۔ ۸ رمئی کو یہ وفد بمبئی سے حجاز کے لئے روانہ ہوا اور جب جدہ پہنچا تو ان کا شاہی استقبال کیا گیا اور سلطان ابن سعود نے اسے شرفِ ملاقات بخشا، مکہ معظمہ پہنچنے پر مولانا ظفر علی خاں بھی اس وفد میں شریک ہو گئے، ظفر علی خاں نے سلطان کی خدمت میں پیش کرنے کے لئے ایک نظم کہی تھی جس کا مولانا نے عربی میں ترجمہ کر دیا اور عربی میں ایک تمہید بھی لکھدی جنھیں ظفر علی خاں نے اردو نظم سنانے کے بعد یہ ترجمہ اور تمہید بھی پڑھکر سنائی۔

مولانا اور ظفر علی خاں حقہ پینے کے عادی تھے اس لیے باوجود اس کے کہ مکہ معظمہ میں تمباکو نوشی بالعموم ممنوع تھی مگر پھر بھی ان دونوں بزرگوں نے حقہ نوشی کا شغل جاری رکھا۔ ایک روز کوئی ملازم نہیں تھا اس لیے ظفر علی خاں نے چلم سنبھالی اور مولانا نے حقہ تازہ کیا، اس پر ظفر علی خاں نے حسب ذیل شعر برجستہ کہے :

بھرتے ہیں چلم ظفر علی خاں   اسلم کرتے ہیں حقہ تازہ
مکہ میں جب آ گئی یہ نوبت   حقے کا نکالدو جنازہ

مولانا نے لکھا ہے : "جنازہ تو نہیں نکالا گیا، ہاں یہ ہوا کہ ہمارا حقہ حج میں ساتھ نہیں گیا۔" حج کے بعد ۴ رجون کو مولانا مکہ سے روانہ ہوئے، ۸ روز جدّہ میں ٹھہر کر، ۱۲ رجون کو وہاں سے روانہ ہوئے اور ۲۲ رجون کو بمبئی پہنچے۔

پہلے امیر جامعہ حکیم اجمل خاں کے انتقال کے بعد، جامعہ ملیہ کی مالی حالت بہت خراب ہوگئی تو شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے ۹ رجولائی کو دوسرے امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کو اس طرف توجہ دلائی اور انجمن تعلیم ملی قائم کی جس کے اراکین نے یہ عہد کیا کہ وہ کم سے کم ۲۰ سال یا تاحیات جامعہ کی خدمت کریں گے اور ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار سے زیادہ تنخواہ نہ لیں گے، سب سے پہلے جن لوگوں نے یہ عہد لیا ان میں مولانا اسلم صاحب بھی شامل تھے۔ ۲۰ رستمبر کو جامعہ ملیہ میں انجمن تعلیم ملی کا ایک جلسہ منعقد ہوا اور شیخ الجامعہ

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تحریک اور حافظ فیاض احمد صاحب کی تائید پر مولانا اس کے صدر منتخب ہوئے، جلسے نے انجمن کے لیے دستور اساسی منظور کیا۔ اسی جلسے میں پہلی مجلس انتظامیہ کا انتخاب ہوا جو عہدہ داروں کے علاوہ چار ارا کین پر مشتمل تھی، اس کے ایک رکن مولانا بھی تھے۔

۱۹۳۰

نومبر کے جامعہ میں مولانا کا مضمون "وضع حدیث" شائع ہوا جو نزاع کا باعث ہوا۔

۱۹۳۱

اگست کے جامعہ میں مولانا کے مضمون: "وضع حدیث" کے جواب میں جامعہ کے ایک طالب علم رئیس احمد صاحب جعفری ندوی کا مضمون شائع ہوا۔ ستمبر کے جامعہ میں مولانا کا ایک اور مضمون: "منکرین حدیث" شائع ہوا، رئیس احمد جعفری صاحب نے اس کا جواب بھی لکھا جو اکتوبر کے جامعہ میں "انکار حدیث" کے عنوان سے شائع ہوا۔ ستمبر ہی کے شمارے میں مولانا کی ایک نظم "طالب العلم کی دعا" شائع ہوئی جس کا پہلا اور آخری شعر حسب ذیل ہیں:

محبت سے تری یارب یہ دل معمور ہو جائے
سراسر ہے یہ تاریکی، سراسر نور ہو جائے

تمنائے دلی یارب دعا بن کر نکلتی ہے
عجب کیا ہے، تری درگاہ میں منظور ہو جائے

۱۹۳۲

فروری کے جامعہ میں مولانا کی ایک غزل شائع ہوئی جس کا مطلع اور مقطع ملاحظہ ہوں:

خود سراپا ناز کہہ لوں اس ستم آرا کو میں
کس طرح قائل کروں گا لیکن اک دنیا کو میں

کاش ہو اس کے قدم تک بھی رسائی ایک دن
چومتا رہتا ہوں اسلم جس کے نقشِ پا کو میں

۹ر اپریل کو ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب کی صدارت میں جامعہ کی اردو اکادمی کا ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں مولانا نے ایک مضمون: "مصر کی قدیم تہذیب پر اسلام کا اثر" پڑھا جو اپریل اور مئی کے جامعہ میں شائع ہوا۔ ۲۶ر نومبر کو مولانا کی صدارت میں اردو اکادمی کا ایک اور جلسہ منعقد ہوا جس میں ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب نے "عقیدۂ اعجاز قرآن کی تاریخ" پڑھا۔

۱۹۳۵

یکم مارچ کو دلی شہر سے ۱۰-۱۲ کیلومیٹر دور اوکھلا کے پاس جامعہ کی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا، اس موقع پر مولانا نے ایک روح پرور نظم پڑھ کر سنائی جس کا حسب ذیل شعر بہت مقبول اور مشہور ہوا:

عشرتِ شاہی میں بھی حاصل نہیں پرویز کو
وہ مزا جو کوہکن کی سعی بے حاصل میں ہے

۱۹۳۸

ماہنامہ "طلوع اسلام" (دہلی) کے مئی کے شمارے میں مولانا کا مضمون: "فہم قرآن"، جون میں "اصول قرآن"، اکتوبر میں "اسلامی نظام" کے عنوانات سے مضامین اور "امام" کے عنوان سے ایک نظم شائع ہوئی۔ جس کا پہلا اور آخری شعر حسب ذیل ہیں:

عروج پا نہیں سکتی جہاں میں وہ ملّت
کہ جس کا کوئی نہ مرکز ہو اور نہ کوئی امام
اگر ہے دینِ محمدؐ کا پاس امّت کو
تو آج نصبِ امامت ہے اس کا پہلا کام

۱۹۳۹

جنوری کے "طلوع اسلام" میں مولانا کی نظم: "لامرکزیت" شائع ہوئی جو اس شمارے میں شائع ہو رہی ہے۔

۱۹۴۰

امسال جامعہ کے بیشتر ادارے اپنی مستقل آبادی جامعہ نگر میں منتقل ہو گئے اور نیا

تعلیمی سال یہیں شروع ہوا، چونکہ یہاں عمارتوں کی بہت کمی تھی، اس لیے بہت سے اساتذہ نے نے اپنے لیے مکان بنوا لئے تھے، ان میں مولانا بھی شامل تھے۔ مولانا نے طلبائے کالج کی یونین "انجمن اتحاد" میں "اسلام کا آخری رکن" کے عنوان سے مضمون پڑھا۔

۱۹۴۲

۲۲ رمارچ کو مدرسہ ثانوی کے اہتمام میں یومِ حالی منایا گیا جس میں بہت سے بیرونی مشاہیر نے شرکت کی۔ مولانا نے اس جلسے کی صدارت فرمائی۔

۱۹۴۵

اس سال ۲۹ اکتوبر کو جامعہ ملیہ کے قیام کو ۲۵ سال ہونے والے تھے، اس لئے جشن سیمیں منانے کا فیصلہ کیا گیا اور اس کی تیاری کے لیے جناب عبدالغفار صاحب مدہولی کی ادارت میں مارچ سے ایک قلمی سالہ "صحیفہ جوبلی" نکلنے لگا جس کے لیے مدہولی صاحب کی درخواست پر منجملہ اور اساتذہ کے مولانا نے حسب ذیل پیغام بھیجا:

"میں جامعہ کے کارکنوں، بزرگوں اور عزیزوں سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ وہ اللہ کی اس عظیم الشان نعمت یعنی اخلاص کی قدر کریں، باہمی رواداری اور ہمدردی سے جس طرح آج تک ہم نے اپنے اجتماعی مقصد کو سامنے رکھا ہے اور متفق ہوکر اس کی طرف قدم بڑھاتے رہے ہیں، اسی طرح آئندہ بھی اتفاق اور اتحاد ہی کے ساتھ کام کریں گے، کیونکہ آسمانی امداد اور انسانی کامیابی کا سب سے بڑا ذریعہ یہی ہے۔"

۱۹۴۶

۱۷ نومبر کو جوبلی کے موقع پر مولانا کی صدارت میں ایک کل ہند مشاعرہ منعقد ہوا جس میں برصغیر کے مشہور شعراء نے شرکت کی۔

۱۹۴۷

جامعہ کا تعلیمی سال وسط جولائی سے شروع ہوتا تھا، مگر اس سال دہلی کے حالات پرسکون نہیں تھے اس لیے جامعہ کافی تاخیر سے کھلی، اس لئے وسط اکتوبر میں مولانا دوست احباب سے ملنے کے لئے کلکتہ سے ہوکر لاہور تشریف لے گئے اور تقریباً ۲۰ - ۲۵ روز قیام کر کے واپس آگئے مولانا بیان کرتے تھے کہ ان کے شاگردوں اور عقیدت مندوں کا بڑا اصرار تھا کہ وہ وہیں رک جائیں، انھیں دینیات کی پروفیسر شپ اور صدارت بھی پیش کی گئی، مگر مرحوم نے شکریے

کے ساتھ اس پیش کش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

۱۹۵۵

موسم گرما کی تعطیل وطن میں گذارنے کے بعد مولانا جامعہ ملیہ واپس آئے تو ستمبر میں بیمار پڑ گئے، تنفس، بلڈ پریشر اور کچھ دل کی تکلیف تھی، وسط اکتوبر میں دل کا دورہ پڑا، مگر اواخر اکتوبر سے بتدریج صحت بہتر ہونے لگی، البتہ کمزوری باقی تھی اور چلنے پھرنے کی اجازت نہیں تھی، یہی کیفیت اواخر دسمبر تک باقی رہی، بالآخر ۲۸ر دسمبر (۱۳ر جمادی الاول ۱۳۷۵ھ) کو بدھ کے دن تقریباً ۲ بجے دن کو دل کا دوسرا پڑا اور وہ اپنے مالک حقیقی کے پاس پہنچ گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

مولانا کی وفات کی خبر کو مختلف اخبارات نے نمایاں کر کے شائع کیا اور موقر رسالوں نے تعزیتی شذرات لکھے۔ اردو کے مشہور قوم پرور سہ روزہ اخبار "مدینہ" (بجنور) نے اپنی ۵ر جنوری (۱۹۵۶ء) کی اشاعت میں صفحۂ اول پر اس خبر کو جگہ دی، اس نے نئی دہلی کی ۳۱ر دسمبر کی خبر کے حوالے سے لکھا: "گذشتہ منگل [بدھ] کو دو بجے مولانا اسلم جیراجپوری کا حرکت قلب بند ہو جانے کی وجہ سے انتقال ہو گیا۔ مولانا کا جامعہ ملیہ کی بہت ہی بزرگ ہستیوں میں شمار ہوتا تھا۔"

اردو کے ممتاز ماہنامہ اور دار المصنفین (اعظم گڈھ) کے ترجمان "معارف" کے شذرات میں، اس کے مدیر شہیر مولانا شاہ معین الدین صاحب ندوی نے لکھا: "مولوی اقبال احمد خاں صاحب سہیل کی وفات کا حادثہ ابھی تازہ تھا کہ اعظم گڈھ کی ایک اور نامور شخصیت اٹھ گئی اور ملک کے مشہور مصنف اور صاحب قلم مولانا اسلم صاحب جیراجپوری نے ۲۸ر دسمبر کو انتقال کیا۔ ان کا وطن، اعظم گڈھ کا مشہور گاؤں جیراجپور تھا، ان کے والد مولانا سلامت اللہ صاحب جماعت اہل حدیث کے ممتاز علماء میں تھے، نواب صدیق حسن خاں نے بھوپال میں جن علماء کو جمع کیا تھا ان میں ایک مولانا سلامت اللہ صاحب بھی تھے۔ وہ بھوپال کے عربی مدارس کے مہتمم تھے، اس لئے مولانا اسلم صاحب کی تعلیم و تربیت وہیں ہوئی۔ تکمیل تعلیم کے بعد وہ "پیسہ اخبار" لاہور کے عملۂ ادارت میں شامل ہو گئے، پھر علی گڈھ کالجیٹ

اسکول میں عربی کے مدرس مقرر ہوئے، کچھ دنوں تک لٹن لائبریری کے شعبۂ مشرقیات کے نگراں رہے اور عربی فارسی کتابوں کی فہرست مرتب کی، اس کے بعد علی گڑھ کالج[۱] میں لکچرار ہو گئے، پھر جامعہ ملیہ کے قیام کے بعد علی گڑھ کالج[۲] سے قطع تعلق کر کے جامعہ ملیہ چلے آئے اور تاریخ اسلام کے پروفیسر مقرر ہوئے اور آخر عمر تک جامعہ سے وابستہ رہے اور بالآخر اسی کی خاک کا پیوند ہوئے۔

مرحوم صاحبِ علم و نظر عالم تھے۔ اگرچہ ان کی تعلیم پرانے اور کچھ اہلحدیث کے ماحول میں ہوئی تھی لیکن وہ بڑے روشن خیال اور زمانے کے حالات و رجحانات سے باخبر تھے اور کسی سوسائٹی میں اجنبی نہیں معلوم ہوتے تھے، تالیف و تصنیف کا ذوق ابتدا سے تھا۔ اسلامی تاریخ پر تاریخ الامت، سوانح عمرو بن العاص، تاریخ نجد، حیاتِ حافظ اور حیاتِ جامی وغیرہ بہت سی کتابیں لکھیں، ان میں تاریخ الامت زیادہ مقبول ہوئی ــــ ان کے مضامین کا ایک مجموعہ "نوادرات" کے نام سے چند سال ہوئے ادارۂ طلوع اسلام کراچی سے شائع ہوا ہے۔ شعر و ادب کا بھی ستھرا مذاق رکھتے تھے اور بڑی شگفتہ اردو لکھتے تھے، کبھی کبھی قومی و ملی اور تاریخی نظمیں بھی لکھتے تھے،... مسلکاً اہلِ قرآن کی طرف مائل تھے مگر منکرین حدیث کی طرح غالی نہ تھے اور سنت متواترہ کو مانتے تھے، عملاً دیندار اور طبعاً بڑے سادہ، متواضع اور خلیق تھے۔" (جنوری ۱۹۵۶ء)

"کتابی دنیا" (کراچی) کے ایڈیٹر جناب ضیاء الدین احمد برنی نے مولانا کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: "مرحوم اپنے دور کے ممتاز ترین علماء میں سے تھے، قرآن کریم پر ان کی حکیمانہ نظر تھی، انھوں نے اپنی ساری عمر کتابوں میں گذار دی اور زندگی بھر

---

[۱] و [۲] ان دونوں جگہوں پر فاضل مدیر نے سہواً مسلم یونیورسٹی لکھا ہے، مسلم یونیورسٹی بہت بعد میں قائم ہوئی۔ (ادارہ)

طالب علم رہے، ان میں ابوذر کا سا فقر و ایثار تھا اور وہ اسی راستے پر ساری عمر گامزن رہے، ساری عمر کھدر پہنا اور وہ بھی موٹی قسم کا جسے عام اصطلاح میں گاڑھا کہتے ہیں، وہ انگریزی کی مثل: "سادہ زندگی، بلند خیال" کے پیکر تھے، مزاج میں سادگی و شیفگی انتہا کی تھی، وہ نام و نمود سے دور رہتے تھے۔ ان کی کتاب "تعلیمات قرآن" عجیب و غریب کتاب ہے اور اس میں اصول و عقائد اسلام کی ایسی شرح ہے جو کسی دوسری کتاب میں نہیں ملتی، تاریخ الامت بھی ان کی لاجواب تاریخ ہے اور مردوں اور عورتوں سب کے پڑھنے کی چیز ہے۔ ان کے دل میں دنیا بھر کے مسلمانوں کا درد تھا، دنیا ایک عالم باعمل سے خالی ہو گئی جو اپنی ذات سے فرد نہیں انجمن تھے، خدا ان کی تربت پر رحمتوں کی بارش کرے۔"

(فروری ۱۹۵۷ ص ۳)

میں یہ بھی دیکھنا چاہتا تھا کہ مولانا کی وفات پر مولانا عبدالماجد صاحب دریا آبادی نے کن تاثرات کا اظہار کیا ہے، مگر مجھے مایوسی ہوئی، اُس زمانے کے "صدق جدید" کے متعدد شمارے دیکھ ڈالے لیکن وفات کی خبر تک نظر نہ آئی۔ یہ صحیح ہے کہ مولانائے مرحوم کے بعض مذہبی خیالات سے مولانا دریا آبادی صاحب کو اختلاف تھا لیکن اگر وہ قاضی عبدالغفار صاحب کی وفات پر، جن کا انتقال ۱۷ جنوری ۱۹۵۶ء کو ہوا تھا، "صدق جدید" کے ۲۷ جنوری کے شمارے میں تعزیتی نوٹ شائع کر سکتے ہیں، تو مولانا اسلم صاحب کے لیے کم از کم دعائے مغفرت تو کر ہی سکتے تھے۔

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(فارم ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ نام رسالہ : جامعہ

۲۔ مقام اشاعت : جامعہ ملیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۳۔ وقفۂ اشاعت : ماہانہ

۴۔ نام طابع و ناشر : عبداللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : ۹۴۳، ذاکر نگر، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۵۔ نام اڈیٹر : ضیاء الحسن فاروقی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : اعزازی ڈائرکٹر، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

۶۔ ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 79 Nos 3-5 March-May 1982
THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

Maulana Mohd. Aslam Jairajpuri Number

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ایک پرچے کی قیمت
۷۵ پیسے

جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

شمارہ ۶	بابت ماہ جون ۱۹۸۲ء	جلد ۷۹

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس دہلی ۶ • ٹائیٹل: فائن پریس دہلی ۶

شذرات

تنظیم آزادی فلسطین (PLO) کے رہنما اور کمانڈر ان چیف، ابو عمار یاسر عرفات کی نجی زندگی سے متعلق ہماری معلومات بہت کم ہیں، صحیح صحیح ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ کب پیدا ہوئے، اُن کے چہرے کو قریب سے دیکھئے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی عمر باون ۵۲ یا ترپن ۵۳ سال کی ہوگی۔ وہ یروشلم میں پیدا ہوئے اور اُس حسینی خانوادے سے تعلق رکھتے ہیں جس کی ایک دلکش اور مشہور و معروف شخصیت مفتی اعظم الحسینی تھے جنھوں نے فلسطین میں برطانوی نظام تولیت (Mandate) کے خلاف علَم بغاوت بلند کیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یاسر عرفات نے ۱۹۴۸ء میں جبکہ ان کی عمر کوئی اٹھارہ برس کی ہوگی، غزہ میں اسرائیلیوں کے خلاف، اپنے باپ کے دوش بدوش لڑائی میں حصّہ لیا تھا۔ اُس وقت سے لے کر آج تک جبکہ وہ فلسطینیوں کی جنگ آزادی کے مجاہد رہنما ہیں، اپنی قوم کے سیاسی و انسانی حقوق کے لئے ایک ایسے جہاد میں مصروف ہیں جس سے سلطان صلاح الدین ایوبی کی یاد تازہ ہے، غور سے دیکھئے تو صاف اندازہ ہوتا ہے کہ قرون وسطیٰ کی صلیبی جنگوں نے اسرائیل کے قیام اور اس کی مسلسل جارحیت اور توسیعی پالیسی کے روپ میں جسے امریکہ کی پوری پوری فوجی امداد حاصل ہے، نیا جنم لیا ہے، اگر شرق اوسط میں تاریخ اپنے آپ کو دہرا سکتی ہے تو کیا عجب کہ یاسر عرفات کا مقدر یہی ہو کہ وہ سلطان صلاح الدین کے کارناموں کو اپنی شخصیت اور جہدِ مسلسل سے دُہرا رہے ہوں

یاسر عرفات ۲۱ رمئی کو تین دن کے دورے پر دوسری بار ہندوستان آئے اور اسی دن شام کو نئی دہلی کے ماؤلنکر ہال میں انڈو عرب فرینڈشپ ایسوسی ایشن اور قومی ایکتا کمیٹی کے ساتھ مل کر جامعہ ملیہ اسلامیہ نے اپنے اساتذہ، طلباء اور کارکنوں کی طرف سے ان کی خدمت میں سپاس نامہ

پیش کیا، ۲۳ مئی کو وہ جامعہ بھی آئے جہاں بڑی محبت اور گرم جوشی سے اُن کا استقبال کیا گیا، یہاں انھیں یاد دلایا گیا کہ جس مقدس شہر میں وہ پیدا ہوئے تھے، اسی شہر میں ہندوستان کی جنگ آزادی کا وہ جانباز رہنما اور سپاہی ابدی نیند سو رہا ہے جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے بانیوں میں تھا، جس کا وہ پہلا شیخ الجامعہ تھا اور جو فلسطینی عوام کے حقوق کی جنگ میں ہندوستان میں اور ہندوستان سے باہر شریک تھا۔ گویا وہ ایک ایسے پھول ہیں جو مولانا محمد علی مرحوم کے مزار پر کھلے ہیں، اِس لحاظ سے بھی اُن سے اور اُن کی تحریک و تنظیم آزادی سے اہل جامعہ کو ایک روحانی وجذباتی تعلق ہے۔ ماؤنٹ لنکر ہال میں جامعہ کی طرف سے اس کے شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی نے جو سپاس نامہ پیش کیا اسے ہم درج ذیل کرتے ہیں، یہ سپاس نامہ یاسر عرفات کی شخصیت اور مجاہدانہ سرگرمیوں کو ہم سب کا خراج عقیدت و محبت ہے اور اس بات کا ترجمان کہ اُن کی آرزو ہماری آرزو، اُن کا نصب العین ہمارا نصب العین اور ان کی جنگ آزادی ہماری جنگ آزادی ہے :

یاعرفات !

آج ہم تم سے اُن القاب و آداب کے بغیر مخاطب ہو رہے ہیں جو عام طور پر کسی ریاست کے سربراہ کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ ہم تم کو اُسی پُرسوز سادگی سے پکارتے ہیں جس سے آج سے چودہ سو سال پہلے مسجد نبوی ﷺ کی بے سر و سامان عمارت میں ایمان والے، پیغمبر اسلام حضرت محمد ﷺ اور خلفائے راشدین رضؓ کو پکارتے تھے۔ اس تخاطب کی وجہ اے ابو عمّار، یہ ہے کہ تمہاری معرکہ آرا ذات میں قرونِ اولیٰ کے اسلام کی انقلابی روایتیں ایک نیا مفہوم پا رہی ہیں۔ آنحضرت کی پیروی میں تم بھی ہجرت کے جانکاہ تجربے سے دوچار ہو۔ تم ایک ایسی ریاست کے سربراہ ہو جس کا وجود انسان کے دلوں میں تو ہے مگر جو علاقے سے ابھی محروم ہے۔ تم ایک متحدہ عرب قوم کی تشکیل نو کے خواب کی تعبیر کی تلاش ہو۔ وہ خواب جو خود ہماری زندگی میں دیکھتے دیکھتے بار بار بکھرے اور پامال ہوئے اور جن خوابوں کو حقیقت کا روپ دینے کے لئے تنظیم آزادیٔ فلسطین کوشاں ہے۔

اے ابو عمّار! تمہاری یہ جدوجہد نسل اور مذہب کی حدبندیوں سے آزاد ہے۔ تم اور تمہارے فلسطینی عوام انسانی آزادی، نسلی برابری اور سماجی انصاف کے عظیم آدرشوں کے لیئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ تاریخ کی ستم ظریفی دیکھیئے کہ فلسطینی عوام کی یہ جدوجہد ایک ایسی قوم کے خلاف ہے جو نازی بربریت اور دہشت کے جانکاہ تجربے کو جھیل کر اُبھری ہے اور یہی قوم اس تجربے کو فراموش کر کے پُرامن فلسطینی عوام کو دہشت اور ظلم کا شکار بنا رہی ہے۔ آج صورت حال یہ ہے کہ اسرائیل نوسامراجیت کی ایک چوکی بنا ہوا ہے جو نہ صرف یہ کہ عرب دنیا کے لیئے خطرہ ہے بلکہ ساری دنیا اس کی زد میں ہے۔ بہت سی تحریکیں اور اُمنگیں جو ہماری دنیا کے اس حصّے کو بے چین اور مضطرب کر رہی ہیں انھیں تمہاری جدوجہد سے حوصلہ ملتا ہے اور تم ہمارے لئے ان آرزوؤں اور اُمنگوں کی ایک زندہ اور روشن علامت ہو۔ تم اُس تحریک کے ہراول دستے میں شامل ہو جس کا آغاز اس ملک میں مہاتما گاندھی اور جواہرلال نہرو نے سامراجی نظام کی بساط الٹ دینے کی غرض سے کیا تھا۔ تم ہوچی منھ کے بعد دنیا کے آزادی پسند عوام کی امید بھی ہو اور ان کے حوصلوں کا سرچشمہ بھی۔ فلسطین، ویت نام کے بعد تیسری دنیا کا سب سے بڑا میدان جنگ ہے۔ اس لیئے اے ابو عمّار! تم ہمارے لیئے دنیا بھر کے پیٹرو ڈالروں سے بیش قیمت اور عزیز ہو۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کو تمہاری ذات سے ایک خصوصی قربت یوں بھی ہے کہ اس ادارے نے جدوجہد کی کوکھ سے جنم لیا تھا۔ یہ وہ جدوجہد تھی جسے مہاتما گاندھی نے برطانوی سامراج کے خلاف شروع کیا تھا۔ اس ملک کے سرکاری تعلیمی نظام میں بہت دنوں تک ہم تنہا، غریب اور بے یارومددگار تھے، آزادی کے بعد ہی ہمارا کچھ بھرم قائم ہوا ہے۔ اس تہلکہ خیز دور کی یادیں ہمارے دلوں میں اب تک باقی ہیں اور ہم تمام ملکوں کی آزادی کی لڑائیوں سے ایک خاص قسم کا اپناپن محسوس کرتے ہیں، خاص طور پر اے ابو عمّار! تم سے کہ تم ہماری مِلی جُلی آرزوؤں اور اُمنگوں کے ترجمان ہو۔ تمہاری ذات میں ہماری اسلامیت، قومیت، سیکولرزم، سوشلزم اور سامراجیت سے ہماری نفرت کے سارے نقش روشن ہیں۔ ہمارے اپنے وطن میں ہماری آرزوؤں اور

اُمنگوں کی علامت اندرا گاندھی ہیں اور ملک سے باہر تم ۔

اے ابو عمّار! تمھارے وسیلے سے ہم فلسطین کے اُن جیالے عوام کو سلام بھیجتے ہیں جو اسرائیلی تسلّط کے سفّاک سایے میں جی رہے ہیں اور اپنے پیارے وطن کی آزادی کی جدو جہد میں مصروف ہیں ۔

لبنان کی سرحدوں پر لڑنے والے اُن مجاہدین آزادی کو بھی ہم سلام بھیجتے ہیں جو اسرائیل کے تباہ کن بموں کی مسلسل بارش کے باوجود ڈٹے ہوئے ہیں ، اور اپنے وطن عزیز کی آزادی کی لڑائی لڑ رہے ہیں ۔ ہندوستان اور تیسری دنیا کے عوام تمھاری اس جدو جہد میں تمھارے ساتھ ہیں ۔ ہمیں امید ہے کہ یہ یگانگت سفارتی اور احتجاجی حمایت سے آگے بڑھ کر کوئی ٹھوس شکل اختیار کرے گی ۔

آخر میں اے ابو عمّار! خطروں میں گھری ہوئی تمھاری زندگی کی سلامتی کے لئے ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ تمھاری زندگی نہ صرف فلسطینی عوام کے لئے بلکہ ساری دنیا میں چلنے والی آزادی کی تحریکوں کے لئے انتہائی بیش قیمت اور انمول ہے ۔

اوصاف احمد

ہندوستان کا معاشی فلسفہ

معاشی فلسفہ سے ہماری مراد اصولوں کے اس مجموعہ سے ہے جن کی بنیاد پر کسی سماج کی معاشی زندگی قائم ہوتی ہے۔ فی الحقیقت سرمایہ داری کے عروج سے قبل کوئی منضبط اور مربوط معاشی فلسفہ نہ تھا۔ ایک معاشی فلسفہ اور سماجی نظام کے طور پر سرمایہ دارانہ فلسفہ کا جنم اٹھارویں صدی کے اواخر، اور انیسویں صدی کے اوائل میں ہوا۔ اس وقت یوروپ میں انفرادیت، نشاط پرستی، افادہ پرستی، مادہ پرستی اور روشن خیالی کے مختلف النوع اور اکثر متضاد نظریہ رکھنے والے فلسفیانہ مکتبہ ہائے فکر پروان چڑھ رہے تھے۔ چنانچہ سرمایہ داری کے مختلف پہلوؤں پر ان مختلف فلسفوں کا اثر پڑا اور ان کے زیر اثر مختلف قسم کے مفروضے سرمایہ دارانہ معاشیات میں در آئے۔ سرمایہ دارانہ معاشی تنظیم کی تہہ میں یہ بنیادی خیال کارفرما ہے کہ ہر فرد اپنے مفاد کو بخوبی جانتا ہے اور وہ صرف اس قسم کے اعمال میں دلچسپی رکھتا ہے جن سے اس کا کسی قسم کا مفاد وابستہ ہو۔ چنانچہ سرمایہ داری کے پہلے باضابطہ مفکر، ایڈم اسمتھ کا خیال تھا کہ اپنے مفاد کی فکر، انسانی عمل کے لئے بہترین محرک ہے۔ اگر ہر شخص اپنے اپنے مفاد کی نگہبانی کرے اور اس میں اضافہ کے لئے بھی کوشاں رہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہ حیثیت مجموعی پورے سماج کا مفاد نہ صرف محفوظ رہے گا بلکہ اس میں استحکام بھی پیدا ہوگا۔

سرمایہ دارانہ فیصلے کی بنیاد اسی انفرادیت پر ہے۔ اس میں تمام معاشی افعال کا مرکز،

ڈاکٹر اوصاف احمد، ریڈر شعبہ معاشیات، جامعہ ملیہ، دہلی

فردِ واحد ہے۔ جن کے فیصلوں کے مطابق، پورے سماج کی معاشی زندگی چلتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت کی بنیاد ذاتی جائداد پر ہوتی ہے۔ افراد اور ان کے گروہوں کو اس بات کا قانونی حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف اشیائے صرف بلکہ ذرائع پیداوار کو جن میں اشیائے سرمایہ، محنت، اور زمین شامل ہیں، اپنی ذاتی ملکیت میں رکھ سکیں۔ افراد اس دولت یا جائداد میں اضافہ کرنے کے لیے نجی کاروبار بھی کر سکتے ہیں۔ افراد کو اپنی جائداد کو استعمال کرنے، اسے برباد کرنے، فروخت کرنے یا اس میں اضافہ کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ جائداد کی ذاتی ملکیت کے حق میں ہی یہ بات بھی شامل ہے کہ جائداد کے مالکان اپنی ملکیت کو اپنے ورثاء کی طرف منتقل کر سکتے ہیں اور اپنے آبا و اجداد کی ملکیت ورثہ میں حاصل کر سکتے ہیں۔ افراد کو کاروبار کرنے کی آزادی ہے۔ وہ اپنے نجی سرمایے کو جس کاروبار میں چاہیں لگا سکتے ہیں۔ اس بات کا فیصلہ کہ وہ اپنے وسائل کا کاروباری استعمال کس طرح سے کریں بنیادی طور پر افراد کے ہاتھ میں ہے۔ حکومت یا کوئی سماجی تنظیم یا ادارہ وسائل کے مالکان کو اس بات کا حکم نہیں دیتا کہ ان کو اپنے وسائل فلاں کاروبار میں لگانے چاہیئے، فلاں چیز کی پیداوار کرنا چاہیئے، یا فلاں پیشہ اختیار کرنا چاہیئے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ سرمایہ دارانہ سماج میں افراد کو انتخاب کی آزادی ہوتی ہے۔

سرمایہ دارانہ معیشت کی دوسری بڑی خاصیت یہ ہے کہ اس میں صارفین کی حاکمیت قائم ہوتی ہے۔ حاکمیت کا تصور دراصل سیاسیات سے مستعار لیا گیا ہے۔ جمہوری نظام میں رائے دہندگان کو اصل حاکم (SOVEREIGN) متصور کیا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت کے حامی مفکرین سرمایہ داری کو معاشی جمہوریت کہنا پسند کرتے ہیں۔ پیداکار جو اصل پیداوار کرتے ہیں وہ حکومت کے ان نمائندوں کے مماثل ہیں جن کا انتخاب رائے دہندگان کے ذریعہ عمل میں آتا ہے۔ رائے دہندگان کی جگہ صارفین نے لے لی ہے جس طرح رائے دہندگان سیاسی دائرہ کار میں حاکمیت کے مالک ہیں اسی طرح معاشی دائرہ کار میں صارفین بھی حاکمیت کے حامل ہیں۔ اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ کوئی پیداکار کسی بھی چیز کی پیداوار اپنی مرضی سے نہیں کرتا۔ پیداوار کا مقصد یہ ہے کہ وہ بازار میں فروخت کی جائے۔ اس لئے پیداکار اپنے من کی موج کے بجائے بازار کے احکامات بجالانے پر مجبور ہیں۔ وہ صرف ان اشیا کی ہی پیداوار کریں گے جن کی صارفین مانگ کرتے ہوں اور جن کی خریداری کے لئے

وہ تیار ہوں اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ جن چیزوں کی پیداوار ہوتی ہے اس کا آخری فیصلہ صارفین کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اگر صارفین کسی چیز کا استعمال بند کر دیں تو پھر پیداکار زیادہ دن تک اس کی پیداوار جاری نہیں رکھ سکتا کیونکہ فروخت نہ ہونے کے باعث اس کو مسلسل نقصان ہوگا جس کو وہ کچھ عرصہ تک تو برداشت کر لے گا لیکن طویل مدت تک برداشت نہیں کر پائے گا۔ چاروناچار اس کو اس چیز کی پیداوار ختم کرنا پڑے گی۔ صارفین کی حاکمیت کا مفہوم یہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ حاکمیت عمل میں کس طرح آتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سیاسی جمہوریت میں ایک شخص ایک ووٹ کا اصول ہے۔ معاشی جمہوریت میں اس کے مثل "ایک روپیہ ایک ووٹ" کا اصول ہے (امریکی ماہرین معاشیات اسے ڈالر بیلٹ کہتے ہیں) اشیاء کا انتخاب عمل میں لانے کے لئے صارفین ڈالر بیلٹ کا استعمال کرتے ہیں۔ صارفین کے ذریعہ خرچ کیا گیا ہر ایک روپیہ ایک ووٹ کے برابر ہے۔ جس طرح سیاسی میدان میں وہ امیدوار کامیاب ہوتا ہے جس کو سب سے زیادہ ووٹ ملتے ہیں اسی طرح یہاں صرف ان اشیاء کی پیداوار ہوگی جن پہ صارفین اپنی آمدنی خرچ کرتے ہیں ہو سکتا ہے بادی النظر میں صارف کا یہ عمل کسی غیر معمولی اہمیت کا حامل نہ معلوم ہو لیکن لاکھوں افراد کا فیصلہ مل کر اس امر کا تعین کرتا ہے کہ ان اشیاء اور خدمات کی پیداوار کم مقدار میں ہو یا زیادہ۔ اس امر کا اظہار ضروری ہے کہ کہ سرمایہ داری کو معاشی جمہوریت قرار دے کر سیاسی جمہوریت سے اس کی جو تمثیل کی جاتی ہے وہ مکمل طور پہ صحیح نہیں ہے۔ سیاست میں تو ایک شخص ایک ووٹ کا اصول تمام بالغ رائے دہندگان کے لئے نافذ ہو سکتا ہے اور اس کے نفاذ میں رنگ، نسل، امیر و غریب کی تخصیص نہیں کی جا سکتی لیکن ایک روپیہ ایک ووٹ کا اصول ایک شخص ایک ووٹ کے اصول کا صحیح اور مکمل متبادل نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ معیشت کے بہت سے لوگ جو قوت خرید نہیں رکھتے اس کے دائرے سے باہر ہو جاتے ہیں۔ امیر لوگوں کو ان کے تناسب سے کہیں زیادہ اہمیت حاصل ہو جاتی ہے۔ ایسے لوگ اگر غیر ضروری اور غیر مفید سامان تعیش کی بھی مانگ کرتے ہیں تو آزاد بازار معیشت اس کی تسکین کے لئے پیداواری وسائل

مختص کرنے کے لئے تیار ہوجاتی ہے لیکن ضروری ، مفید اور کبھی کبھی سماجی نقطۂ نظر سے اہم ترین اشیاء اور خدمات بھی وافر مقدار میں صرف اس لئے مہیا نہیں ہوپاتیں کہ ایک روپیہ ایک ووٹ کے اصول کے تحت لوگ ان پر زیادہ رقم خرچ نہیں کرپاتے ۔ اور اس طرح بازار معیشت ان اشیاء وخدمات کو کم ترجیح دیتی ہے۔

سرمایہ دارانہ فلسفہ کا ایک اور اہم عنصر معاشی دائرۂ کار میں حکومت کی عدم مداخلت ہے ۔ سرمایہ داری کے اولیں فلسفیوں اور پیغام بروں نے اس بات پر زور دیا کہ آزاد قیمتوں کا نظام تمام معاشی وسائل کی بحسن وخوبی تقسیم ، اور مختلف اشیاء وخدمات کی کارگزار پیداوار میں کامیاب ہوگا، اس لئے حکومت کی جانب سے معاشی دائرۂ کار میں مداخلت کا کوئی جواز نہیں ہے ۔ اس پالیسی کو ایک لاطینی لفظ LAISSEZ-FAIRE یعنی آزاد چھوڑ دو سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ریاست کو انفرادی معاشی اور تجارتی اعمال و وظائف میں مداخلت سے احتراز کرنا چاہیئے اور بازار میں طلب و رسد کی قوتوں کو آزاد چھوڑ دینا چاہیئے ۔ حکومت اپنے اعمال کو صرف ان وظائف تک محدود رکھے گی جو ناگزیر سمجھے جاتے ہیں مثلاً دفاع ، قانون و انتظام کی صورت حال برقرار رکھنا ، نیز وہ سماجی اشیاء وخدمات فراہم کرنا جو نجی کاروباری زمرہ فراہم نہ کرسکے جیسے سڑکوں کی تعمیر ، شہر میں روشنی اور صفائی کا انتظام ، دریاؤں پر پل اور باندھ کی تعمیر ، آفات ارضی وسماوی سے بچاؤ کی تدابیر وغیرہ۔

سرمایہ دارانہ نظام معاشی تنظیم کی ایک آئیڈیل شکل نہیں ہے ، گذشتہ دوسو برسوں کے تجربے نے آزاد سرمایہ داری کے تصور کو باطل کردیا ہے اور اپنی خالص شکل میں یہ سرمایہ دارانہ ممالک میں بھی باقی نہیں رہی ۔ سرمایہ داری کا نتیجہ آمدنی اور دولت کی غیر مساوی تقسیم میں ظاہر ہوتا ہے ۔ چند افراد یا چند صنعتی گھرانے ملک کی دولت کے بڑے حصے پر قابض ہوجاتے ہیں اور اکثریت کے حصے میں نہایت قلیل وسائل آتے ہیں ۔ اجارہ داریاں پیدا ہوجاتی ہیں ۔ معیشت اتار چڑھاؤ کا شکار ہوتی رہتی ہے ۔ کبھی خوش حالی کا دور آتا ہے اور کبھی بدحالی کا ۔ ایک حقیقت یہ بھی ہے کہ سرمایہ دارانہ معیشت اپنی تمام تکنیکی ترقیوں اور معاشی پالیسی کے نئے نئے طریقوں کے باوجود بھی اضافہ قیمت (INFLATION) اور

بے روزگاری جیسے سماجی مسائل کا حل ڈھونڈنے میں کامیاب نہیں ہوسکی۔

سرمایہ دارانہ فلسفہ کے مقابل دوسرا مقبول فلسفہ اشتراکیت ہے۔ یہ انفرادیت کے بجائے اجتماعیت پر زور دیتا ہے۔ اشتراکیت کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ جائداد نجی ملکیت ہونے کے بجائے سماج کی مشترکہ ملکیت ہونی چاہیئے۔ گوکہ فلسفۂ اشتراکیت کے ابتدائی نقوش افلاطون کی ریاست میں تلاش کئے جاسکتے ہیں لیکن سائنسی اشتراکیت کی بنیاد کارل مارکس اور اینگلز کے افکار معاشی کے ذریعہ پڑی۔ مارکس نے سرمایہ دارانہ نظام کی سائنسی تنقید کی۔ اس کے نزدیک سرمایہ دارانہ معاشی نظام کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ نجی ملکیت اور منافع کے ذریعہ مزدوروں کا استحصال کیا جاتا ہے۔ نجی ملکیت سماج کو دو طبقوں میں تقسیم کردیتی ہے۔ سرمایہ دار اور محنت کش، ان دونوں طبقوں کے مفادات ایک دوسرے سے مختلف اور متضادم ہوتے ہیں اس طرح طبقاتی آویزش کی راہ کھل جاتی ہے۔ دوسری جانب سرمایہ داروں کے بیش ترین منافع حاصل کرنے کے رجحان اور زیادہ سے زیادہ سرمایہ جمع کرنے کی خواہش کے سبب بھی پیداواری نظام ابتری اور بے نظمی کا شکار ہوجاتا ہے۔ مارکس کے خیال میں محنت کشوں کے استحصال کو ختم کرنے کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ محنت کش طبقہ سرمایہ دار طبقہ کے خلاف جدوجہد کی راہ اپنائے اور انقلاب کے ذریعہ سرمایہ دار طبقہ کی حکومت کو اکھاڑ پھینکے۔ انقلاب کے بعد اشتراکی معیشت قائم کی جائے گی جس میں معاشی وسائل اور جائداد کی انفرادی ملکیت کا خاتمہ کردیا جائے گا، کیونکہ اشتراکی مفکرین کی نظر میں وسائل پیداوار کی انفرادی ملکیت ہی سرمایہ دارانہ نظام کی بے ترتیبی اور خرابیوں کی اصل جڑ ہے۔

اکتوبر ۱۹۱۷ میں روس میں سوشلسٹ انقلاب کے بعد اشتراکی معیشت کے خدوخال مزید نمایاں ہوئے۔ اشتراکی معیشت میں ذرائع پیداوار ریاست کی ملکیت میں ہوتے ہیں، پیداوار منافع کے بجائے سماجی فلاح کے لئے کی جاتی ہے۔ صارفین کو انتخاب کی آزادی نہیں ہوتی۔ تمام معاشی فیصلوں کی بنیاد انفرادی مفاد کے بجائے سماجی فلاح و بہبود پر ہوتی ہے۔ معاشی زندگی میں ترتیب اور نظم پیدا کرنے کے لئے مرکزی منصوبہ بندی کمیشن قائم کیا جاتا ہے۔

اور قلیل معاشی وسائل کی تقسیم منصوبہ کے ذریعہ عمل میں آتی ہے ۔ ہر منصوبہ کے کچھ مقاصد ہوتے ہیں ۔ اس طرح معیشت کو درپیش مسائل کے حل کے لئے منظم کوشش کی جاسکتی ہے اشتراکی نظام کی ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں فرد کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی ۔ انفرادی ترجیحات کو خاطر میں نہیں لایا جاتا اور اگر ضرورت پڑے تو افراد کے مفاد پر سماجی مفاد کو ترجیح دی جاتی ہے ۔ اشتراکی نظام کلیت کیش سماجی نظاموں کے مرادف ہوگیا ہے اور اکثر و بیشتر معاشی فیصلوں کے نفاذ میں جبر و استبداد کا عنصر بھی شامل ہوجاتا ہے ۔

۱۹۴۷ میں جب ہندوستان نے آزادی حاصل کی تو اس کے سامنے سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں راستے کھلے ہوئے تھے ۔ لیکن اس نے اس میں سے کسی راہ پر چلنا پسند نہیں کیا بلکہ اپنے لئے ایک نئی راہ پسند کی جس کو ہم مخلوط معیشت کہتے ہیں ، مخلوط معیشت میں سرمایہ داری اور اشتراکیت ، دونوں فلسفوں کا امتزاج ہے ۔ آزادی سے قبل ہی یہ بات واضح ہوچکی تھی کہ آزاد ہندوستان کی معیشت میں حکومت کو ایک مثبت کردار ادا کرنا ہوگا ۔ انڈین نیشنل کانگریس نے جواہرلال نہرو کی سرکردگی میں منصوبہ بندی کمیٹی بھی بنا دی تھی ۔ آزادی کے بعد ۱۹۴۸ میں صنعتی پالیسی اعلان کے ذریعہ حکومت کو معاشی اور صنعتی زمروں میں ایک اہم کردار ادا کرنے کے اختیارات دیئے گئے ۔ ۱۹۵۰ میں جب آئین کا نفاذ ہوا تو اس میں ہندوستان کا نیا معاشی فلسفہ واضح طور پر موجود تھا ۔ ہندوستان کا آئین ہر فرد کو نجی جائداد رکھنے کی آزادی دیتا ہے ۔ ہر فرد کو اپنی جائداد کو استعمال کرنے ، کاروبار کرنے ، جائداد خریدنے اور بیچنے ، نیز ورثہ میں منتقل کرنے کا حق بھی حاصل ہے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہماری معیشت کا ایک بڑا حصہ نجی زمرۂ کار پر مشتمل ہے ۔ اس نجی زمرے میں زراعت اور صنعت کا ایک بڑا حصہ شامل ہے ۔ سماجی اور معاشی خدمات کے دائرے میں بھی نجی زمرہ خاصی اہمیت کا حامل ہے ۔ غیر منظم شدہ صنعتی اور معاشی سرگرمیوں کا زمرہ پوری طرح سے نجی دائرۂ کار میں ہی ہے ۔ بظاہر تو یہ خصوصیت سرمایہ داری کی ہے لیکن ایک اہم فرق یہ ہے کہ ہماری معیشت میں جائداد کا حق لامحدود اور مطلق نہیں ہے ۔ ریاست اس بات کا حق محفوظ رکھتی ہے کہ عوامی مفاد کی خاطر وہ نجی ملکیت کو قومی ملکیت میں لے لے ۔ چنانچہ بینک ، ریلوے ، مختلف ریاستوں میں بس ٹرانسپورٹ ، بجلی کی سپلائی ، لائف انشورنس وغیرہ

کو قومی ملکیت میں لیا جا چکا ہے ۔ حکومت بعض وقت ایسے صنعتی کارخانوں کو بھی قومی ملکیت میں لے لیتی ہے جو نفع بخش طور پر کام نہ کر رہے ہوں اور جن کو اصطلاحاً بیمار صنعتی اکائی کہا جاتا ہے ۔ مثلاً بہت سی بیمار ٹیکسٹائل ملوں کو قومیانے کے بعد نیشنل ٹیکسٹائل ملز ڈیولپمنٹ کارپوریشن قائم کیا گیا ہے ۔ کئی ریاستوں میں زرعی زمین کی ملکیت پر حد بندی کی گئی ہے اور شہری جائداد کی ملکیت پر حد مقرر کرنے کی تجویز کافی عرصے سے زیر بحث رہی ہے ۔ گو کہ اب تک ایسا نہیں کیا گیا لیکن اگر ریاست ایسا کرنا چاہے تو اسے اس بات کا حق ہے ۔

ہندوستان کے معاشی فلسفے کی دوسری نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہاں نجی اور عوامی زمرہ ہائے کار شانہ بشانہ کام کرتے ہیں ۔ عوامی زمرہ کار کا مفہوم ان معاشی سرگرمیوں سے ہے جن کی پیداواری اکائیاں نجی ملکیت میں نہ ہو کر عوامی ملکیت میں ہوں ۔ اس کی سب سے غالب شکل یہ ہے کہ حکومت ان اداروں کی ملکیت رکھتی ہے اور اپنے تنخواہ دار ملازمین سے ان کا انصرام کراتی ہے ۔ حکومت اپنی کلاسیکی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ ایسی تمام صنعتوں کو اپنی تحویل میں رکھتی ہے جن سے سماجی فلاح کو فروغ ہو یا جن کے لئے نجی سرمایہ دار وسائل نہ مہیا کر سکیں ۔ بنیادی اور کلیدی صنعتیں جیسے بھاری انجینئرنگ کا سامان ، بھاری بجلی کا سامان ، لوہا اور فولاد ، سیمنٹ ، تیل صاف کرنے کے کارخانے ، ہوائی جہاز بنانے کے کارخانے ، ریلوے ، بحری جہاز ، وغیرہ عوامی زمرہ میں ہیں ، ان کا انتظام عوامی زمرے کی کمپنیوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے ۔ جیسے کول انڈیا ، آئل انڈیا ، انڈین آئل کارپوریشن ، انجینئرنگ انڈیا لمیٹڈ ، بھارت ہیوی الیکٹریکلس ، ہندوستان مشین ٹول کمپنی وغیرہ ۔ اس وقت عوامی زمرے میں کئی سو کمپنیاں کام کر رہی ہیں ۔ ہندوستان میں عوامی زمرۂ کار نے اپنے آپ کو صرف بھاری اور کلیدی صنعتوں تک محدود نہ رکھ کر اشیائے صرف کی پیداوار میں بھی حصہ لینا شروع کر دیا ہے ۔ چنانچہ عوامی زمرے کے کارخانوں میں گھڑیوں ، ڈبل روٹی ، ٹھنڈے مشروبات ، اور دودھ جیسی روزمرہ کی چیزوں کی پیداوار بھی ہونے لگی ہے ۔

ہندوستان میں عوامی زمرہ اور نجی زمرہ کاروں ایک دوسرے سے مسابقت کا نہیں بلکہ مطابقت کا ہے اور اس کا اظہار ایک نئے زمرہ کے ظہور میں ہوا ہے جسے JOINT SECTOR

کا نام دیا گیا ہے۔ اس تصور کے تحت بڑے صنعتی گھرانوں کو کلیدی صنعتوں میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہے تاکہ وہ عوامی زمرے کے ساتھ شامل ہو کر ملک کی صنعتی ترقی میں معاون ہو سکیں۔ جوائنٹ سیکٹر کے کارخانوں کی ملکیت، مشترکہ طور پر صنعتی گھرانوں اور حکومت کے پاس ہوتی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کی طرح ہماری معیشت میں بھی قیمتوں کے نظام کو ایک کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ نجی زمرۂ کار کے لئے معاشی وسائل کی تقسیم نظامِ قیمت کے ذریعہ سے ہی ہوتی ہے۔ ہندوستانی نظامِ معیشت میں افراد کو صارفین کی حاکمیت حاصل ہے۔ اپنے بیشتر معاشی فیصلے افراد خود کرتے ہیں۔ ان کو پیشوں کے انتخاب کی آزادی بھی ہے اور کاروباری آزادی بھی لیکن نجی زمرۂ کار کی کارکردگی کو حکومت بڑی حد تک کنٹرول کرتی ہے۔ صنعتی اداروں اور صنعت کاروں کو صنعت شروع کرنے سے پہلے حکومت سے لائسنس کی شکل میں اجازت لینی پڑتی ہے۔ وہ کسی نئی چیز کی پیداوار بھی حکومت سے اجازت لئے بغیر شروع نہیں کر سکتے۔ نہ ہی اپنے پرانے کارخانوں کی پیداواری صلاحیت میں کوئی قابل لحاظ اضافہ کر سکتے ہیں۔ حکومت کی منظوری کے بغیر وہ غیر ممالک سے خام مال یا مشینری بھی درآمد نہیں کر سکتے۔ اس قسم کے براہ راست کنٹرول کے علاوہ حکومت معاشی سرگرمیوں میں مختلف بالواسطہ طریقوں سے بھی دخل دیتی ہے مثلاً کسانوں کو امداد دینا، ان کو رعایتی داموں پر بیج، کھاد وغیرہ مہیا کرنا، کم شرح سود پر قرضے دینا، مختلف صنعتوں کو مالی اور تکنیکی امداد دینا وغیرہ۔

ہندوستانی معاشی نظام کی سب سے بڑی خصوصیت جمہوری منصوبہ بندی ہے، ۱۹۵۰ میں مرکزی منصوبہ بندی کمیشن قائم کیا گیا اور ۱۹۵۱ سے پہلے پنجسالہ منصوبے کا آغاز کیا گیا، منصوبہ بندی کمیشن کا کام یہ ہے کہ وہ ملک کی ترقی کے لئے طویل مدتی اور اوسط مدتی منصوبے تیار کرے۔ منصوبہ بندی کمیشن ملک کی معاشی صورت حال اور معاشی تبدیلیوں سے متعلق علمی تحقیقات کا کام بھی انجام دیتا ہے۔ ہمارے ملک میں معاشی پالیسی طے کرنے کا اعلیٰ ترین ادارہ قومی ترقیاتی کونسل ہے۔ منصوبہ بندی کمیشن منصوبہ تیار کرنے کے بعد قومی ترقیاتی کونسل کو پیش کرتا ہے جو اسے منظور کرتی ہے۔ منصوبہ نجی اور عوامی دونوں زمرہ ہائے کار کے لئے تیار کیا جاتا ہے لیکن نجی زمرۂ کار کے لئے صرف نشانے مقرر کئے جاتے ہیں۔ ان پر

عمل درامد کرانے کے لئے کوئی مشینری مقرر نہیں ہے۔ عوامی زمرہ کار کے لئے جو منصوبے تیار کئے جاتے ہیں ان کو مختلف پروجیکٹوں میں تقسیم کرکے متعلقہ وزارتوں اور ریاستی حکومتوں کو بھیج دیا جاتا ہے کہ وہ ان پر عمل درآمد کرائیں۔

ہندوستانی منصوبہ بندی اور اشتراکی منصوبہ بندی میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اشتراکی ممالک میں منصوبہ ملک کی پارلیمنٹ میں پیش کیا جاتا ہے جو اس کو منظور کرکے ایک قانون کی شکل دے دیتی ہے چنانچہ اگر کسی فرم کا مینجر مقررکردہ نشانے کو حاصل کرنے میں ناکام رہا تو اس کو قانون کے تحت سزا دی جاسکتی ہے۔ اس طرح منصوبہ بندی میں جبر کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ ہمارے ملک میں منصوبہ بندی قطعاً رضاکارانہ اور مشیرانہ ہے۔ اس کو قانون کی حیثیت حاصل نہیں ہے، دوسرے یہ کہ اشتراکی ممالک میں تمام معاشی تغیرے جیسے سرمایہ کاری، آمدنی، بجٹ، صرف، مزدوری، قیمتیں وغیرہ حکومت کے کنٹرول میں ہوتے ہیں، ہماری معیشت میں ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس بہت سے تغیرے آزاد ہیں، اور نجی زمرے کو قومی معیشت میں ایک اہم رول دیا گیا ہے۔

اس تجزیہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کا معاشی فلسفہ سرمایہ داری اور اشتراکیت کے انتہاپسندانہ فلسفوں کے درمیان ایک معتدل اور میانہ روی کا راستہ ہے، اس میں ریاست کو ایک لاتعلق تماش بین کے بجائے ایک مربیانہ اور فلاحی کردار عطا کیا گیا ہے، اس میں انفرادیت اور اجتماعیت دونوں کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے ایک ایسا معاشی نظام وضع کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ افراد کی امنگوں اور سماجی مصالح کے درمیان ہم آہنگی اور توازن قائم رہے۔

سبط محمد نقوی

پنڈت سندر لال

(۱۰ مئی ۱۹۸۱ء کو پنڈت جی کی پہلی برسی ہے، اسی مناسبت سے یہ مضمون لکھا گیا۔)

'قدر مردم بعد مردن' مشہور ضرب المثل ہے۔ 'دنیا مردہ پرست ہے' یہ کہاوت دنیا کے کسی خطّے سے زیادہ اپنے ملک کے لئے کہی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس مثل اور کہاوت کی پشتی پر تجربے ہوں گے۔ مشاہدات اور احساسات ہوں گے۔ جبھی تو اس مثل اور کہاوت میں از دل خیزد بر دل ریزد کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔ جس نے بھی یہ سُنا اُس نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے۔ بعض شخصیتیں ایسی بھی ہوتی ہیں کہ جن پر اس مثل کی گہری یا گھنی چھاؤں نہیں پڑتی۔ دنیا میں ان کا آنا جتنی خاموشی سے ہوتا ہے، دنیا سے چلا جانا بھی اُتنی ہی یا اُس سے زیادہ خاموشی سے ہوجاتا ہے۔ ایسی ہی شخصیتوں میں پنڈت سندر لال کی بھی ذات خوش صفات ایک تھی۔ ایسے لوگ ملک میں کتنے ہوں گے! جنھوں نے پون صدی سے کچھ زیادہ ہی ملک اور قوم کی طرح طرح سے خدمت کی ہو اور ملک کے وجود کے لئے اپنے کو مٹا ڈالا ہو اور اس طرح چپ چپاتے اس دنیا سے اٹھ گئے ہوں کہ کسی کو خبر ہو اور کسی کو خبر نہ ہو۔

تقسیم پر مبنی ملک کی آزادی نے ۱۹۴۷ء میں تازہ آزاد ملکوں میں اقلیتوں کی کیا

جناب سبط محمد نقوی صاحب اکبر پور ضلع فیض آباد۔ یوپی کے رہنے والے اور اردو کے معروف مصنف اور ادیب ہیں۔

حالت کردی تھی ۔ اپنے ملک میں آزادی کے سال بھر کے اندر ہی اردو کی کیا گت بن گئی تھی ، اسے کون نہیں جانتا کہ اس طوفانی آندھی کے گھٹا ٹوپ اندھیارے میں جو چراغ ٹمٹمار ہے تھے ان میں پنڈت سندر لال کی شخصیت ممتاز تھی ۔ اسی کا ردعمل تھا کہ ہندی کے کٹر پنتھیوں کی طرف سے 'مولوی' کے لقب سے ملقب ہوئے ۔ اس لئے اگر ہندی والے انھیں نظر انداز کر دیں تو بات سمجھ میں آتی ہے ۔ لیکن اردو والوں کی بے پروائی ! بڑی عجیب ہے بلکہ اس سے کچھ زیادہ ۔ یادگار قائم کرنا ، ان کے نام اور پیام کی بقا و اشاعت کی تدبیر کرنا تو دشوار اور دور کی بات ہے ۔ تعزیتی مضامین کے ذریعے بھی خراج ممنونیت پیش کرنے میں بھی فراخ دلی نہیں دکھائی گئی ۔ اداریوں اور شذرات کو چھوڑ دیں تو پنڈت جی پر مستقل مضمون کی شکل میں ایک ہی تحریر ڈاکٹر مجیب رضوی کی میری نظر سے گزری ۔ ہندی والے تو انھیں ٹاٹ باہر کر چکے تھے پھر بھی ان کے قدیم رفیق کار اور گاندھی وادیں ان کے ہم مسلک سریش رام بھائی نے انھیں یاد کیا ۔ اس کے علاوہ اگر کہیں کچھ اور چھپا ہے تو وہ میری نظر کا تصور ہے لیکن اگر کچھ اور بھی ہوگا تو کتنا اور کیا ہوگا !

ڈاکٹر مجیب رضوی نے اپنے فاضلانہ اور پر اثر مضمون کی تمہید میں کہا ہے :

"مٹی ، پانی ، آگ ، ہوا آکاش کی ترتیب کا بکھرنا موت ہے ۔ لیکن زندگی ؟ صرف ایک معمہ صدیوں سے بنے ڈھانچے میں ڈھلتے آنا زندگی ہے ، اجتماعی عادات کی پابندی زندگی ہے ۔ اس ڈھانچے اور ان عادات کو بدلنے کی کوشش زندگی ہے ۔ زندگی کی نہ جانے کتنی سطحیں اور تہیں ہیں ۔ کہنے کو زندگی حرکت ہے ، لیکن حقیقتاً یہ منجمد ہے ۔ صدیوں میں کوئی پیدا ہوتا ہے جو اسے محرک (غالباً متحرک) کرتا ہے اور خود بھی اس میں منجمد ہو جاتا ہے ۔ خود پرستی اور خود غرضی کی تکمیل بھی زندگی ہے ۔ اس لحاظ سے پنڈت سندر لال بہت ناکام زندگی جیے ۔۔" [ه]

وہ ناکام زندگی جیئے یا نہیں ۔ یہ تعبیر و تحلیل کا سوال ہے ، طرز فکر و نقطۂ نظر کا سوال ہے لیکن اگر ڈاکٹر رضوی سے اختلاف نہ بھی کریں تو بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ جتنی ناکام زندگی جئے اس سے کہیں زیادہ گمنام موت مرے ۔ لیکن اس کا الزام کسے دیا جائے ۔ میں تو ایسا محسوس کرتا ہوں کہ ان کی

تقدیر نے ان کی تدبیر کو ہم نوا بنالیا تھا۔ نہیں تو وہ ضخیم خود گزشت چھوڑ جاتے اور وہ ان کی اپنی ہی سرگزشت نہ ہوتی پون صدی کی طویل مدت پر محتوی رو داد چمن ہوتی۔ چشم دید شہادت ہوتی لیکن پنڈت جی تو شہرت و سہولت کے تمام وسیلوں کو تہس نہس کر دینے پر تلے بیٹھے رہتے تھے۔ نہیں تو پنڈت جواہر لال نہرو کی طرف سے آئی راجیہ سبھا کی رکنیت کی پیش کش رد نہ کر دیتے۔ "بڑھاپے میں میرے پیروں میں بیڑیاں کیوں ڈالتے ہو۔"[۵۵] راجیہ سبھا کی اس ممبری کے لئے جو اُن کے لئے زنجیر پا تھی معلوم نہیں کون کون لوگ اس وقت بھی کیا کیا کرتے تھے آج کا تو ذکر ہی بیکار ہے۔

سندرلال کی پیدائش ۲۶ ستمبر ۱۸۸۶ء کو قصبہ کھتولی ضلع مظفر نگر (یوپی) میں انجینیر طوطا رام کے گھر میں ہوئی۔[۵۶] اکلوتے بیٹے تھے دو دھوں نہلائے گئے یا ریشم پہنائے گئے۔[۵۹] لیکن اسے تقدیر کی نیرنگی کے علاوہ اور کیا کہئے گا کہ بڑی کم عمری میں موت کی حقیقت کی جستجو نے سنیاس کی راہ سجھادی خود بتاتے ہیں:

"میری عمر آٹھ نو سال رہی ہوگی، مجھے اتنا یاد ہے کہ ان دنوں میں اپنی دادی کے ساتھ ایک ہی لحاف میں سویا کرتا تھا۔ کہیں سن لیا کہ جس کے کان چھوٹے ہوتے ہیں وہ جلدی مرتا ہے۔ دن میں کسی وقت ماں کے کانوں کی طرف نگاہ گئی۔ میری ماں کے کان چھوٹے تھے۔ میں سہم گیا کہ میری ماں جلد مر جائے گی۔ بہت پریشان ہوا۔ سوچا پہلے یہ طے کرنا چاہئے کہ موت کیا ہے؟ طے کر لیا کہ گھر سے بھاگ کر پہاڑ پر جاکر کسی سادھو سے ملا جائے اور اس کا چیلہ بنا جائے۔ میں نے گھر پر کسی سے اپنے دل کی بات نہ کہی۔ سردی کے موسم میں ایک دن چپکے سے ایک کمبل، ایک لوٹا اور تلسی کرت رامائن سرہانے رکھ کر سو گیا۔ غالباً اسی تشویش میں نیند بھی نہ آئی ہوگی۔ کچھ رات گئے جب معلوم ہوا کہ گھر کے لوگ سب سو گئے ہیں، چپکے سے اٹھا۔ بستر سے نکلا، اس طرح کہ دادی کو نہ معلوم ہونے پائے۔ کمبل کندھے پر اور لوٹا رامائن ہاتھ میں لئے ہوئے کمرے سے باہر نکلا، زینہ اتر کر چپکے سے دہلیز تک پہونچا۔ صدر دروازہ کھولنا چاہا۔ خوش قسمتی سمجھئے یا بدقسمتی، دروازے کا بیچ کا ڈنڈا بہت بھاری تھا اُس سے مس نہ ہو سکا۔ اتنے میں دادی کی آنکھ

کھل گئی۔ اس نے مجھے چارپائی پر نہ دیکھ کر آوازیں دینا شروع کیا۔ تلاش ہوئی۔ والد ماجد اٹھ کھڑے ہوئے۔ ایک دو تھپڑ کھا کر میں پھر اپنے بستر پر پہونچ گیا۔ پہاڑ پہ جا کر سادھو بننے اور موت کو سمجھنے کا خبط تو شاید اس دن ختم ہوگیا"...[۵]

پنڈت جی نے کہنے کو تو کہہ دیا کہ خبط ختم ہوگیا۔ لیکن اگر ان کی زندگی کا نظر غایر سے تجزیاتی مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت صاف نمایاں ہوجاتی ہے کہ موت کو سمجھنے کا خبط بھلے ہی ختم ہوگیا ہو لیکن سادھو بننے کی دُھن کبھی ختم نہیں ہوئی۔ ہم اس کا ظہور پنڈت جی کی ازدواجی زندگی میں دیکھ سکتے ہیں لیکن اس کے دیکھنے سے پہلے یہ دیکھ لینا بھی مفید ہوگا کہ خبط ختم ہونے کے بارے میں وہ خود بھی مذبذب ہیں۔ اسی سلسلۂ کلام میں کہتے ہیں:

"... لیکن جہاں تک میں قیاس کر سکتا ہوں اس کے کچھ عرصہ بعد میرا پہلے آریہ سماجی بننا، دونوں وقت بلاناغہ سندھیا کرنا، پھر اس سے تسلی نہ ہونے پر تھیاسوفیکل سوسائٹی کا ممبر ہونا، مسز اینی بسنٹ کے قدر دانوں میں شامل ہونا، کم از کم ایک ہزار مرتبہ گیتا کو شروع سے آخر تک پڑھنا، دوسرے مذہبوں کی مقدس کتابوں کا مطالعہ کرنا۔ آخر میں برسوں بعد کبیر صاحب کی بانی پڑھ کر انھیں اپنا گورو ماننا اور پھر مولانا روم کی مثنوی جیسی معرفت کی کتابوں میں غوطہ لگانا، یہ تمام چیزیں مجھے اس سلسلے کی کڑیاں معلوم ہوتی ہیں۔ مذہب کی تلاش نے ہی مجھے تمام اصطلاحی مذاہب سے اوپر اٹھایا۔ آج میں اپنے آپ کو مذہب کا ماننے والا سمجھتا ہوں۔ وحدت الوجود کا قائل ہوں۔ کبیر صاحب کو اپنا گورو مانتا ہوں اور اس مذہب عشق کا شیدائی ہوں جس کے بارے میں مولانا روم نے کہا ہے:

مذہبِ عشق از ہمہ ملّت جداست
عاشقاں را مذہب و ملّت خداست

دنیا کے اصلاحی (غالباً اصطلاحی) مذہبوں سے اوپر اٹھنے میں سب سے زیادہ مدد کبیر صاحب کی بانی اور مولانا روم کی مثنوی کے بعد ہربرٹ اسپنسر کی پرنسپلس آف سوشیالوجی؟ سے ملی ہے..."[۶]

اب پنڈت جی کی شادی کی یاد تازہ کرلی جائے۔ ڈاکٹر مجیب رضوی بتاتے ہیں کہ "ان کی شادی کردی گئی۔ کہتے ہیں کہ بیوی دل فریب بھی تھیں کچھ زیور علم سے آراستہ بھی۔ وہ اس حسن وخوبی کی زندگی میں آئے ضرور لیکن چند ہفتے بھی نہ ٹک سکے۔"[۵] ڈاکٹر رضوی کی رائے ہے کہ "وہ عشق آزادی میں صحرانوردی پر مجبور تھے۔" یہ رائے کچھ ایسی غلط بھی نہیں۔ پنڈت جی نے خود بھی یہی کہا ہے، جیسا ہم آگے چل کر دیکھیں گے مگر راقم السطور عرض کرنا چاہتا ہے کہ یہ محض ملک کی آزادی کا عشق نہ تھا۔ علامات صاف بتارہی ہیں کہ رسوم وقیود کی سرگشتگی سے نجات پانے کی دھن تھی۔ گاندھی جی کی تلاشِ حق کی مانند نہ سہی اس سے ملتے جلتے انداز کی دوسری تلاش ورنہ ملک کی آزادی کے لئے خانگی علائق سے چھٹکارہ کافی تھا۔ دنیا کے اصطلاحی مذاہب سے اوپر اٹھنے کی جدوجہد قطعی غیر ضروری تھی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تقدیر قدم قدم پر پنڈت جی کی مددگار رہے۔ گھر والوں نے شادی کرکے ایک طرح اُن کے پاؤں میں بیڑی ڈالی تھی لیکن سال ہی بھر کے بعد پلیگ نے بیوی کی جیون لیلا ختم کرکے تلاشِ حقیقت کی راہ آسان کردی۔

لیکن کیا اس تلاش وتجسس کا محرک صرف ماں کے چھوٹے کان اوران کے جلد مرجانے کا اندیشہ تھا؟ ایسا ہوتا تو موت کی حقیقت کی ہی تلاش میں رہتے اور مذہب عشق تک نہ پہونچتے اصل میں اس جذبۂ تحقیق حق کی شدت کا سراغ ہمیں ان کی ابتدائی تعلیم میں ملتا ہے جس کی حکایت خود پنڈت سندر لال اس طرح کرتے ہیں:

"۱۸۹۱ء کی بات ہے۔ میری عمر کا پانچواں سال تھا۔ الف ب ت شروع کرنے کا دن آیا۔ دادا بزرگوار زندہ تھے، خاندان کے رواج کے مطابق جب کسی لڑکے کی تعلیم شروع کرائی جاتی تھی تو مولوی صاحب آتے تھے "بسم اللہ" سے آغاز ہوتا تھا۔ مولوی صاحب ہاتھ پکڑ کر تختی پر ا، ب لکھواتے تھے، انھیں عیدی پیش کی جاتی تھی، مٹھائی نذر کی جاتی تھی، مٹھائی بٹتی تھی وغیرہ۔ یہ رواج چند صدیوں پرانا ہی رہا ہوگا۔ دادا بزرگوار نے ایسا ہی طے کیا۔ پر میرے والد ماجد پر کچھ دوسرا رنگ چڑھ چکا تھا، والد نے چاہا کہ بچہ کی تعلیم شروع کرانے کے لئے پنڈت جی آئیں۔ "شری گنیشایہ نمہ" سے شروع کیا جائے اور تختی پر پہلے اے، آ لکھا جائے۔ باپ بیٹوں میں اختلاف ہوگیا۔

آخر فیصلہ یہ ہوا کہ جس دن ساعت دیکھ کر میری تعلیم شروع ہوئی۔ اس دن پہلے صبح کو مولوی صاحب آئے۔ انھوں نے بسم اللہ سے ساری رسم ادا کی، میں نے انھیں عیدی پیش کی، انھوں نے مجھے مٹھائی کھلائی۔ اور اس کے بعد سہ پہر کو پنڈت جی تشریف لائے۔ انھوں نے 'شری گنیشایہ آنمہ' سے اپنی رسم ادا کی۔ مجھے اے، آ لکھنا سکھایا اور مٹھائی کھائی اور کھلائی۔

اس دن سے لے کر تقریباً دو سال تک یہی ہوتا رہا کہ روز صبح کو مولوی صاحب آتے تھے میں اردو پڑھتا تھا۔ شام کو پنڈت جی آتے تھے میں ان سے ہندی پڑھتا تھا۔ دو سال کے اندر ایک طرف نو کریماً پڑھ رہا تھا اور دوسری طرف تلسی داس جی کی رامائن کا سندر کانڈ۔ کریما مجھے قریب قریب حفظ ہوگئی تھی اور سندر کانڈ کی بہت سی چوپائیاں بھی زبانی یاد تھیں۔ انگریزی پڑھنا میں نے ۱۸۹۳ء میں شروع کیا...» ؎ه

اور اسی سال شاید وہ مقامی پاٹھ شالا میں داخل ہوئے۔ وہاں سے مظفر نگر گئے۔ جہاں سے مڈل پاس کیا پھر سہارن پور کے انگریزی اسکول میں نام لکھوایا۔ پندرہ سال کی عمر میں میٹرک فرسٹ ڈویژن میں پاس کیا۔ ۱۹۰۵ء میں لاہور سے بی اے کی ڈگری حاصل کی۔ سرکاری نوکری نہ کرنے کا فیصلہ کر ہی چکے تھے۔ تمنا تھی ملک کی خدمت کی۔ اس لئے انھوں نے وکالت ضروری سمجھی اس لئے الہ آباد کے میور سنٹرل کالج میں ایم اے اور قانون دونوں کی پڑھائی ساتھ شروع کی۔ قیام ہندو بورڈنگ ہاؤس میں تھا۔

یہ ۱۹۰۵ء ان کے لئے بڑی اہمیت کا سال ثابت ہوا۔ اس سال روس اور جاپان کی لڑائی شروع ہوئی۔ تاریخ عالم نے ایک نیا منظر دیکھا۔ کسی ایشیائی ملک کی سفید فام ملک پر فوجی اور حربی برتری۔ ایشیائی نوجوانوں کے حوصلے بڑھنے لگے اور حب وطن کی روح دوڑنے لگی اب یہ لذیذ حکایت پنڈت جی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

"... جاپان کی پچھلی تواریخ بھی خوب پڑھی۔ جاپان کی تواریخ کے دو چھوٹے چھوٹے واقعوں نے مجھ پر اور مجھ جیسے بہت سوں پر بڑا اثر کیا۔

پہلا واقعہ یہ تھا۔ ۱۸۵۳ء تک یورپ کی کوئی قوم سوائے ڈچ کے جاپان کے ساتھ تجارت نہ کر سکتی تھی۔ ڈچ تاجر بھی صرف ایک چھوٹے سے ٹاپو سیشما میں جا کر اپنے مال کا لین دین کر سکتے تھے۔ باقی تمام یوروپین قوموں کے لئے جاپان کے دروازے بالکل بند تھے۔ ۱۸۵۲ء میں امریکی جہازی بیڑا کوموڈور بیری کے ماتحت جاپان پہونچا۔ کوموڈور بیری نے اپنے بیڑے کے بل پر جاپانی سرکار سے کہا کہ ہمارے ساتھ تجارت کے لئے اپنے دروازے کھول دو۔ جاپان بھر میں تہلکہ مچ گیا۔ آپس میں صلاح کر کے جاپان کے رہنماؤں نے غور کرنے کے لئے ایک سال کا وقفہ مانگا۔ کوموڈور بیری نے منظور کر لیا اور ایک سال بعد واپس آنے کا فیصلہ کر کے امریکہ واپس چلا گیا۔

وہ سال جاپان میں ایک زبردست بے چینی کا سال تھا۔ منجملہ اور بحثوں اور تیاریوں کے جاپانیوں نے طے کیا کہ جاپان کے تمام ساحل کے برابر برابر قلعہ بندیاں کر لی جائیں اور خاص خاص مقاموں پر توپیں لگا دی جائیں۔ تاکہ ضرورت پڑنے پر ملک کی حفاظت کی جا سکے۔ ہزاروں توپوں کے ڈھلنے کا حکم ہوا۔ ان توپوں کے لئے تانبے کی ضرورت ہوئی۔ تانبا اس وقت جاپان میں بہت کم ہوتا تھا، کچھ تانبا یورپ سے ڈچ تاجروں کی معرفت آتا تھا۔ ڈچ تاجروں سے تانبے کی فرمائش کی گئی۔ عین اس نازک وقت پر ڈچ تاجروں نے جاپانیوں کے ہاتھوں تانبا بیچنے سے انکار کر دیا۔ جاپان کے لیڈروں نے وہاں کی تمام جنتا سے اپیل کی۔ لاکھوں لوگوں نے اپنے استعمال کے برتن اور طرح طرح کی دھات کی بنی چیزیں سرکار کے حوالے کر دیں کہ انھیں گلا کر دیش کی حفاظت کے لئے توپیں ڈھالی جا سکیں۔ پھر بھی شاید دھات کی کمی رہی۔ دیش بھر کے بودھ پروہتوں مٹھادھیشوں کی ایک سبھا ہوئی۔ انھوں نے ایک رائے سے یہ تجویز پاس کی۔ ماکرڈا کی بدھ کی عالی شان مورتی جیسی کچھ خاص خاص مورتیوں کو چھوڑ کر جو کلا کی نگاہ سے بھی اونچے درجے کی تھیں۔ باقی سب بودھ اور دوسرے دیوی دیوتاؤں کی مورتیاں، گھنٹے گھڑیال اور طرح طرح کا پوجا کا سامان مندروں سے نکال کر سرکار کے حوالے کر دیا جائے تاکہ انھیں گلا کر دیش کی حفاظت کے لئے

توپیں ڈھالی جاسکیں...

ایک پروہت نے سبھا میں کہا: "ہمارے سامنے سوال بڑا سیدھا ہے اگر دیش ہاتھ سے نکل گیا تو یہ مورتیاں بھی کہاں بچیں گی اور اگر دیش بچ گیا تو مورتیاں پھر ڈھل سکتی ہیں..." ۵۸

اس سال بنارس میں انڈین نیشنل کانگریس کا سالانہ جلسہ ہوا اور سندر لال نے اس میں رضاکار کی حیثیت سے حصہ لیا اور سال بھر میں انھوں نے الہ آباد میں اپنے جوشِ عمل سے ایسی حیثیت بنالی کہ اگلے سال کی کلکتہ کانگریس میں وہ مندوب کی حیثیت سے شریک ہوئے اور وہیں انھوں نے لوک مانیہ بال گنگا دھر تلک کو الہ آباد آنے کی دعوت دی۔ الہ آباد کے شہریوں نے پہلی بار رام باغ میں تلک کا درشن پایا اور ایک بڑے جلسۂ عام میں ان کا امر منتر سنا "سوراج ہمارا پیدائشی حق ہے۔" تلک جی کے علاوہ لالہ لاجپت رائے کی بھی سبھا ہوئی۔ سندر لال نے ان کے ساتھ یوپی کا دورہ کیا۔

پنڈت جی نے ان شخصیات اور واقعات کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے، جن سے وہ متاثر ہوئے۔ اس تاثر کا ذکر آپ پنڈت جی ہی کے الفاظ میں دیکھیں:

"جہاں تک مجھے یاد آتا ہے کہ آزادی کی لگن سب سے پہلے میرے اندر لالہ لاجپت رائے کی ان تقریروں سے پیدا ہوئی جن میں انھوں نے اس صدی کے شروع کے اودھ کے قحط زدہ لوگوں کی حالت کو بیان کیا تھا اور اس حالت کی جڑ انگریز لوگوں کو ٹھہرایا تھا۔ ۱۹۰۸ء کے اودھ کے قحط کو میں نے اپنی آنکھوں سے جاکر دیکھا تھا۔ لالہ لاجپت رائے کے ایک والنٹیر ہی کی حیثیت سے میں قحط زدہ لوگوں کی مدد کے لئے گیا تھا..." ۵۹

ظاہر ہے کہ آزادی پسند، بے باک رہنماؤں کی صحبت اور شورش پسندانہ سرگرمیاں سیور کالج کا انگریز پرنسپل کب تک برداشت کرتا اور اس نے سندر لال کو کالج اور بورڈنگ ہاؤس دونوں سے خارج کر دیا۔ اب وہ اپنے دوست متیانند چرجی کے ساتھ شہر میں رہنے لگے اور صحافت کی دنیا میں داخل ہونے کا فیصلہ کیا اور اس فیصلہ کا نفاذ ۱۹۰۹ء

میں ہندی ہفت روزہ 'کرم یوگی' کے اجراء سے ہوا۔ اخبار نے ترقی و توسیع کی منزلیں غیر معمولی رفتار سے طے کیں اور چار ہفتے کے اندر پندرہ ہزار خریدار ہو گئے اور سندر لال کی گرفتاری کا وارنٹ جاری ہو گیا۔ دوستوں کے مشورے سے وہ روپوش ہو گئے اور شملہ کے پاس سولن میں کئی سال رہے۔ پھر بھی سرکار کو پتہ چل ہی گیا۔ تلاشی ہوئی۔ چونکہ کوئی قابل اعتراض کاغذ برآمد نہیں ہوا، سرکار نے مقدمہ واپس لے لیا۔

اسی زمانے میں گاندھی جی ملکی سیاست کے افق پر طلوع ہوئے۔ انھوں نے نوجوانوں کو آزادی کے لئے پکارا۔ سندر لال ان سے ملنے کے لئے سابرمتی آشرم گئے۔ خوب بحث ہوئی۔ تین ملاقاتوں کے بعد سندر لال نے گاندھی جی کے قدموں میں سر رکھ دیا اور اہنسا کے پروگرام کو اپنا لیا۔ گاندھی جی نے سندر لال کو جواہر لال نہرو اور منظر علی سوختہ کے ساتھ یوپی ستیا گرہ کمیٹی کا سکریٹری نامزد کر دیا۔[۱۰]

اب پھر سندر لال نے نیا ہفتہ وار 'بھوشیہ' جاری کیا۔ یہ بھی شان کے ساتھ نکلا اور ستیا گرہ تحریک کا ترجمان بن گیا۔ سرکار نے دس ہزار کی ضمانت طلب کر لی۔ جمع کر دی گئی۔ سرکار تو اخبار بند کرانے پر تلی ہوئی تھی۔ دوبارہ پندرہ ہزار کی ضمانت مانگی گئی۔ اب سرکار کی بدنیتی ظاہر ہو چکی تھی۔ ضمانت جمع کرنے سے انکار کر کے اخبار بند کر دیا گیا۔ اخبار نکالنا پنڈت سندر لال کا مشن تھا۔ انھوں نے درجنوں اخبار نکالے۔ مدھیہ پردیش کے دو وزیر اعلیٰ روی شنکر شکلا اور دوارکا پرشاد مصرا ان کی ماتحتی میں ان جریدوں میں کام کر چکے ہیں۔[۱۱]

اب گاندھی جی کی ہدایت پر سندر لال سی پی (اب مدھیہ پردیش) چلے گئے اور وہاں جھنڈا اندولن منظم کیا۔ وہاں پنڈت جی کے ساتھ ونوبا بھاوے، سیٹھ جمنا لال بزاز، ماکھن لال چترویدی، مہاتما بھگوان دین وغیرہ جیل گئے۔ سی پی میں انھوں نے کانگریس کی سیاست میں بلند مقام حاصل کیا اور چار سال (۱۹۲۲-۲۵) تک صوبہ کانگریس کے صدر رہے۔ سنہ ۱۹۲۱ء کی تحریک ترک موالات سے سنہ ۱۹۴۲ء کے 'بھارت چھوڑو اندولن' تک پنڈت جی آٹھ بار جیل گئے اور تقریباً ۹ سال جیل میں گذارے۔[۱۱ الف]

سنہ ۱۹۳۰ء میں انھوں نے یوپی کی پولٹیکل کانفرنس کی صدارت کی۔ سنہ ۱۹۳۲ء میں وہ یوپی

میں نمک ستیاگرہ کے ڈکٹیٹر بنائے گئے۔ اسی سال کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ممبر نامزد ہوئے اور ۱۹۳۱-۳۶ء تک یوپی کانگریس کمیٹی کے نائب صدر رہے۔

پنڈت جی محض سیاست ہی میں نہیں تعمیری کاموں میں بھی گاندھی جی کے زبردست مقلد اور سرگرم مددگار تھے۔ خاص طور سے ہندو مسلم اتحاد کے پروگرام میں۔ اس ہندو مسلم اتحاد کے مسئلے میں بھی اُن کو جاپان کی تاریخ سے فیضان ملا۔ بتاتے ہیں:

"جاپان کی تواریخ کا ہی ایک دوسرا چھوٹا سا واقعہ تھا جس نے ان دنوں میرے اور مجھ جیسے ہندوستانی نوجوانوں کے دل پر اثر کیا۔

وہ یہ تھا جس طرح ہندوستان میں ہندو مسلم سوال تھا اسی طرح جاپان میں بودھ عیسائی سوال تھا۔ عیسائی مذہب وہاں تین چار سو سال سے پھیل رہا تھا۔ جاپان کی کچھ چھوٹی موٹی ریاستوں میں اکثریت تک عیسائیوں کی ہوگئی تھی۔ یورپ والوں نے اس سے فائدہ اٹھانا چاہا۔ جاپان کے بودھ گائے کے گوشت سے پرہیز کرتے تھے۔ وہاں کے عیسائی بھی بودھوں کی دیکھا دیکھی یا پرانی عادت کے مطابق گائے کے گوشت سے پرہیز کرتے تھے۔ اب یوروپ کے کچھ پادریوں نے جاپان کے عیسائیوں کو سمجھانا شروع کیا کہ تم اس وہم میں کیوں پڑتے ہو... کچھ عیسائی گائے کا گوشت کھانے لگے۔ بودھوں نے اعتراض کیا کہیں کہیں جھگڑے ہوگئے۔ بالکل ہندوستان کی سی حالت... جاپان کے بودھ پروہتوں اور مٹھادھیشوں نے پھر اس کا ایک انوکھا حل نکالا... تجویز یہ پاس ہوگئی کہ گائے کے خاص احترام سے بودھ مذہب کا کوئی تعلق نہیں... اس سارے سوال پر بودھ عالموں میں دو رائیں پھر بھی بنی رہیں لیکن... وہ سوال بودھ عیسائی سوال ہونے سے بچ گیا۔"[۱۲]

بچپن کی تعلیم، جاپان کی تاریخ کے واقعات، گاندھی جی کے تصورات کے علاوہ ملے جلے کلچر اور وحدت ادیان کے بارے میں پنڈت سندر لال کے خیالات کو ڈاکٹر بھگوان داس کے افکار نے بھی متاثر کیا ہے۔ اور اسی خیال نے اُن کے قلم کو ایک خاص دھارے کی طرف موڑ دیا لیکن ان کی تصنیفوں کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے ان اشخاص کو بھی یاد کر لینا

چاہیئے جن کا ذکر پنڈت جی نے کیا ہے اور ان سطروں میں اس کا اعادہ نہیں ہو سکا۔ یہ افراد ہیں لوک مانیہ، بال گنگا دھر تلک اور شری اروند گھوش۔

افراد کے ماسوا کچھ ایسی کتابیں بھی ہیں جنھوں نے پنڈت جی کے افکار و تصورات کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ پنڈت جی نے بڑے لگاؤ کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے۔ یہ ہیں، رمیش چندر دت کی کتاب 'دی اکنامک ہسٹری'، دادا بھائی نوروجی کی کتاب 'دی برٹش رول ان انڈیا' اور ان دونوں سے بھی زیادہ ولیم ڈگبی ایم پی کی کتاب 'پراس پرس برٹش انڈیا' اٹلی کے مشہور محب وطن اور انسان دوست جوزف مازینی کی چھ جلدوں پر مشتمل سوانح عمری جو ان دنوں دی بائبل آف نیشنلسٹس آل دی ورلڈ یعنی تمام دنیا کے قوم پرستوں کی انجیل کہی جاتی تھی۔ اب ہمیں ان کی تخلیقات کی طرف توجہ کرنا چاہیئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پنڈت سندرلال آزادی کی لڑائی کے بڑے سورماؤں بلکہ سپہ سالاروں میں تھے لیکن انھوں نے اپنی خامہ فرسائی کا موضوع ہندو مسلم اتحاد اور وحدت ادیان کو ہی بنایا کیونکہ ان کی بصیرت نے دیکھ لیا تھا کہ آزادی کا حصول ہی ہندو مسلم اتحاد کے بغیر ممکن ہے نہ آزادی کی بقا ہی۔ پنڈت جی کے انتقال پر روزنامہ قومی آواز دہلی، نے اپنے تعزیتی اداریہ میں بہت صحیح لکھا تھا: "آزادی کی جنگ کے دوران انھوں نے 'بھارت میں انگریزی راج' کے عنوان سے کتاب لکھ کر برطانوی حکومت کی سامراجی سازشوں اور پھوٹ ڈالو والی حرکتوں کو اس طرح بے نقاب کیا کہ ان کی کتاب بہ حق سرکار ضبط کر لی گئی۔ ان حرکتوں کو وہ ہندستان میں برطانوی حکومت کے استحکام کا بہت بڑا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسی لئے اس کے (ان کے) جہاد کا خاص مورچہ فرقہ وارانہ اتحاد تھا۔"[۱۳] یہ مورچہ اتنا مستحکم تھا کہ کتاب کی اشاعت سے پہلے ہی سامراجی سرکار اس کی ضبطی کا تہیا کر چکی تھی۔ سنہ ۱۹۲۹ء میں ۱۸ر مارچ کو کتاب پریس سے نکلی ۲۲ر مارچ کو پولیس تیسرے دن ضبطی کا پروانہ لے کے ناشر کے گھر پہونچ گئی۔ معاملہ عدالت میں بھی لے جایا گیا مگر کامیابی نہیں ہوئی۔ جولائی سنہ ۱۹۳۷ء میں کانگریس نے صوبائی حکومت بنائی۔ پنڈت جی نے کتاب پر سے پابندی کا حکم اٹھا لینے کی استدعا کی۔ انگریز گورنر نے پھر مداخلت کی۔ پنڈت جی نے گاندھی جی کو اطلاع دی۔ وہ ضبطی کے حکم کو "دن دہاڑے رہزنی" کہہ چکے

تھے چار سطری مختصر جواب آیا:

"بھائی سندر لال

بین تو ہٹنا ہی چاہیئے۔ دھیرج رکھو۔ گورنر کیا

بادھا ڈال رہا ہے، مجھے لکھو۔

باپو کے آشیرواد"[۱۴]

پنڈت جی نے خط جوں کا توں حکومت کے پاس بھیج دیا اور اس طرح ۲۲ مارچ ۱۹۲۹ء کا ضبطی والا حکم ۱۵ نومبر ۱۹۳۷ء کو منسوخ ہو گیا۔

"آج کے تاریخ داں کہتے ہیں کہ بھارت میں انگریزی راج تاریخ نہیں پروپیگنڈہ ہے۔" ڈاکٹر مجیب رضوی بہت صحیح جواب دیتے ہیں کہ "اس وقت تاریخ لکھی ہی جاتی تھی پروپیگنڈے کے لئے۔"[۱۵] مگر جب یہ معاملہ ہائی کورٹ میں پیش تھا تو پنڈت جی کے وکیل سر تیج بہادر سپرو نے عدالت سے کہا تھا "کتاب میں ایک واقعہ بھی ایسا بیان نہیں کیا گیا ہے جس کے بارے میں کسی طرح کا کوئی سوال اُٹھ سکے۔" سرکاری وکیل نے سر سپرو کے قول کی سچائی کو تسلیم کیا اور عدالت سے کہا "چونکہ اس کتاب کی ساری باتیں سچی ہیں، اسی لئے وہ زیادہ خطرناک ہے۔"[۱۶] ایسی زبردست کتاب کا اردو ترجمہ نہیں ہو سکا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے مجاہدہٴ آزادی سے متعلق حصے کو البتہ انجمن ترقی اردو (ہند) نے اردو میں شائع کر دیا ہے جو بہت مختصر ہے۔ کاش مختلف ریاستوں میں برسرِ عمل اردو اکاڈمیوں میں سے کسی کو توفیق ہو۔ میں نے اردو اکاڈمی اتر پردیش کے دو مختلف عمائد سے الگ الگ مواقع پر استدعا کی۔ ایک بار جواب ملا کہ "اچھا اگر کتاب کو مرکزی محکمہ اطلاعات نے شائع کیا ہے تو یہ مناسب ہوگا کہ ہم ترقی اردو بورڈ سے تحریک کریں کہ اس کا اردو ترجمہ شائع کرے۔" دوسری بار فرمایا گیا کہ "ترجمہ تو ہو چکا ہے۔" غالباً ذہن عالی میں انجمن ترقی اردو ہند کا یہی مقتبس و ملخص ترجمہ رہا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ وہ صرف ایک دور سے متعلق ہے اور اسے کسی حال میں کتاب کا ترجمہ نہیں کہہ سکتے۔ ویسے سرشی رام بھائی نے بتایا ہے کہ اس کا غیر ملکی زبانوں میں سے انگریزی، جرمن اور چینی میں ترجمہ ہو چکا ہے ملکی زبانوں میں صرف گجراتی ایسی ہے

جس نے اس نادرۂ روزگار کتاب کو اپنایا ہے۔ علم تو نہیں قیاس یہ ہے کہ یہ گاندھی جی کے زمانے میں ہو گیا ہو گا ورنہ آج کی فضا میں تو یہ بڑی خوش آیند حیرت کی بات ہو گی۔

اس کتاب کے علاوہ پنڈت جی نے گیتا اور قرآن، حضرت محمدؐ اور اسلام، حضرت عیسیٰ اور عیسائی دھرم، اور پارسی دھرم وغیرہ تصنیف کیں۔ ان میں گیتا اور قرآن بہت مقبول ہوئی۔ اس کے انگریزی، اردو، گجراتی، بنگلہ وغیرہ میں کئی اڈیشن نکل چکے ہیں۔

پنڈت جی نے کئی غیر ملکی دورے کئے، ماؤزی تنگ، خروشچیف اور ہوتی چنھ (کذا، صحیح ہوچی منھ) سے ملاقاتیں کیں۔ افسوس ہے کہ ان ملاقاتوں کی روداد تک نظر قاصر کی رسائی نہیں ورنہ یہ معلوم ہو سکتا کہ اس ہمہ تن اخلاص ہندوستانی کی شخصیت کا ان اکابر پر کیا اثر پڑا۔ "پنڈت سندر لال افکار و خدمات" تحقیق کا اچھا موضوع ہے۔ لیکن کون سی یونیورسٹی ایسی ہو گی جس کا شعبۂ ہندی اس موضوع کی تاب لاسکے۔ کیا ہم جامعہ ملیہ اسلامیہ اور علی گڈھ مسلم یونیورسٹی سے بھی مایوس ہو جائیں؟ جامعہ ملیہ سے تو مایوس ہونے کو جی نہیں چاہتا۔ عرض کر چکا ہوں کہ اردو میں پنڈت سندر لال پر ایک ہی مضمون نظر سے گزرا ہے اور وہ جامعہ ملیہ کے صدر شعبۂ ہندی کا ہے۔ ان صدر محترم کو احساس بھی ہے کہ:

> "پنڈت سندر لال تاریخ نویس تھے لیکن تاریخ نے ہر قدم پر ان سے دھوکا کیا۔ نہ جانے کتنی تحریکوں کے وہ بانی تھے لیکن جب تاریخ مرتب کی گئی تو ان کا نام حرفِ غلط کی طرح اس سے خارج کر دیا گیا۔ پٹابھی سیتا رمیا کی لکھی کانگریس کی تحریک کی تاریخ ایسی غلطیوں سے پُر ہے۔ پنڈت جی چاہتے تو ان غلطیوں کی اصلاح بھی کر سکتے تھے، لیکن وہ ان باتوں سے بے نیاز تھے، وہ کانگریس چھوڑ چکے تھے، سیاست سے الگ ہو چکے تھے، وہ صرف دیش بھگت تھے ایک متحد ہندوستان اور متحدہ تہذیب کے سرگرم علم بردار۔۔۔" [۱۸]

پنڈت سندر لال محض قلم کے دھنی نہ تھے وہ کرم ویر کے لقب سے جانے پہچانے جاتے تھے۔ ۱۹۴۷ء کے فسادات اور دوسرے مواقع پر ان کے جوشِ عمل کے نایاب نمونے موجود ہیں۔ ان کو سمیٹنے کی توفیق البتہ ہمیں ملنا چاہیئے مضمون میں تو ان کا احاطہ ممکن نہیں ہے۔ کتاب

لکھی جائے تو بیشک زائد سے زائد واقعات کی سمائی ہوسکتی ہے۔ اب میں یہ معروضہ ختم کر رہا ہوں اور میرے تصور میں گنگا پرشاد میموریل ہال امین آباد لکھنؤ کی علاقائی زبان کانفرنس (غالباً ۱۹۵۲ء) میں پنڈت سندر لال کی گرج گونج رہی ہے کہ "میں ہندی کا بھی ویسا ہی سیوک ہوں جیسے اردو کا۔ ٹنڈن جی میرے بھائی ٹنڈن جی، سمپورنا نند جی میرے سمپورنانند جی نے مل کے بھی ہندی کے اتنے پنے سیاہ نہیں کئے ہیں جتنے میں نے لیکن میں اسے کبھی نہ مانوں گا کہ اردو بدیسی ہے، ہماری غلامی کی یادگار ہے۔ اردو بھارتی بھاشا ہے، ہمیں اس کا حق دینا ہے دلوانا ہے۔" اتنے میں سڑک پر نعرے لگنے لگتے ہیں "واپس جاؤ، مولوی سندر لال واپس جاؤ"۔ حیات اللہ انصاری بڑھتے ہیں۔ دروازے پر پہونچتے ہی چھرے کے وار سے استقبال ہوتا ہے اور بیچ میں آجاتا ہے ایک نحیف و نزار وجود لاغر تن شیر دل کشن پرشاد کول اور انصاری صاحب گہرا زخم کھانے سے بچ جاتے ہیں اور کانفرنس پھر اسی انداز سے چلنے لگتی ہے جیسے کچھ ہوا ہی نہیں بس اتنا کہ پروفیسر مسعود حسن ادیب کی گمبھیری کچھ اور بڑھ گئی۔ آل احمد سرور کے چہرے پر تنغص کی کچھ دھاریاں ابھر آئی ہیں۔ بیگم سلطانہ حیات، نمائش والی گیلری سے ڈائس پر آگئیں۔ اب بھی خدا کے فضل سے اس منظر کے دیکھنے والے بہت سے بقید حیات ہیں۔ کاش ان سب کو کوئی آنے والی نسلوں کے لئے ذخیرہ کر جائے۔

حوالہ جات :

۱۔ ڈاکٹر مجیب رضوی۔ مضمون "دوانہ مرگیا آخر..." ماہنامہ جامعہ نئی دہلی، اگست ۱۹۸۱ء ص ۳۹

۲۔ سرشٹی رام بھائی۔ مضمون کرم یوگی پنڈت سندر لال' ہندی روزنامہ آج بنارس' ۳۱ مئی ۱۹۸۱ء (ضمیمہ)

۳۔ تاریخ ولادت سرشٹی رام بھائی اور والد کا نام ڈاکٹر مجیب رضوی کے یہاں سے ماخوذ ہے۔

۴۔ ڈاکٹر مجیب رضوی، ص ۳۹

۵۔ پنڈت سندر لال۔ مضمون "شخصیات و واقعات جنھوں نے مجھے متاثر کیا" جو اسی نام سے جنید احمد (بمبئی) کے مرتبہ مجموعے میں شامل ہے کتاب دم تحریر پیش نظر نہیں ہے صفحہ کا حوالہ دینے سے معذوری ہے

۶تا ۹ ایضاً

۱۰۔ سرشیں رام بھائی مضمون کرم یوگی..' محولہ بالا۔ ۱۱۔ مجیب رضوی مضمون ' دوانہ...' محولہ بالا ص۲۵
۱۱۔ الف۔ سرشیں رام بھائی : محولہ بالا ۱۲۔ پنڈت سندر لال : مضمون محولہ بالا۔
۱۳۔ ماہنامہ جامعہ، ص۴۷ بحوالہ روزنامہ قومی آواز دہلی ۱۲ مئی ۱۹۸۱ء
۱۴۔ سندر لال : ' بھارت میں انگریزی راج ' حصہ اول، طبع ثالث ستمبر ۱۹۶۷ ص ۷۵ (۴)
۱۵۔ مجیب رضوی : محولہ بالا ص۴۲ ۱۶۔ سندر لال : ' بھارت...' محولہ بالا ص۷۵ (6)
۱۷۔ سرشیں رام بھائی۔ محولہ بالا ۱۸۔ مجیب رضوی۔ محولہ بالا ص۴۴

استدراک :

پیش نظر مضمون میں صفحہ ۲۴ پر دو باتیں وضاحت طلب ہیں : ایک سولن میں پنڈت جی کی روپوشی، تلاشی اور بے داغ بچ جانے سے متعلق، دوسرے اخبار " بھوشیہ " سے ضمانت طلب کرنے کے اصلی سبب سے متعلق۔ یہ وضاحتیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

۱۔ سولن میں ایک سوامی کے بھیس میں پنڈت سندر لال قیام پذیر تھے، اس زمانے میں ان کا بہت ہی گہرا تعلق دہشت پسندوں سے تھا، ہارڈنگ بم کیس میں ان کا ہاتھ تھا اور مہنو ونت راؤ کے ساتھ مل کر ان لوگوں نے یہ لائحہ عمل تیار کیا تھا۔ پنڈت سندر لال سولن میں گیروا لباس پہنتے تھے اور سوامی جی کے نام سے جانے جاتے تھے۔ وہاں کے اسٹیشن ماسٹر کو ان سے عقیدت ہوگئی تھی اور انھیں کے ذریعہ ان تک خط پہونچتے تھے۔ اس وقت سولن میں ایک مسلمان ڈی۔ ایس۔ پی تعینات تھے۔ وہ اپنی انگریز پرستی اور سخت گیری کے لیے بہت مشہور تھے۔ ایک دن انھوں نے اسٹیشن ماسٹر کے ذریعہ کہلایا کہ سوامی جی ہوشیار ہوجائیں۔ اسٹیشن ماسٹر کے ہاتھ پیر پھول گئے۔ انھوں نے کسی طرح سے پنڈت جی کو آگاہ کردیا، لیکن اپنی بے گناہی ثابت کرنے کے لئے ڈی ایس پی صاحب کے پاس پہونچے۔ انھوں نے انھیں ڈرا دھمکا کر واپس کردیا۔ شام کے وقت پنڈت جی اپنے کمرے میں شش و پنج میں بیٹھے تھے۔ راز کھل چکا تھا۔ اس وقت ان کے پاس خطرناک دستاویزیں بھی تھیں اور ایک بم بھی۔ انھیں ٹھکانے لگانے کی کوئی ترکیب نہیں سوجھ رہی تھی۔ اسی وقت کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ پنڈت جی سمجھ گئے کہ خطرہ آن پہونچا۔ انھوں نے دروازہ کھولا۔ سامنے سادے کپڑے میں ڈی ایس پی صاحب

کھڑے تھے ۔ بے تکلف وہ اندر آئے ۔ کہنے لگے ۔ سوامی جی! کھیل ختم ہوگیا۔ مجھے بتا دیجئے کہ آپ کے پاس کیا کیا ہے ۔ کوئی چارہ نہیں تھا۔ انھوں نے صاف صاف بتا دیا ۔ ڈی ایس پی واپس چلے گئے ۔ پنڈت جی ویسے ہی بیٹھے رہے ۔ انہیں پوری امید تھی کہ باہر نگرانی ہو رہی ہوگی۔ دروازہ اسی لئے کھلا رکھا تھا۔ ایک قبول صورت خاتون اندر داخل ہوئیں ۔ اُن کا سارا حلیہ ایک آریہ سماجی مبلغ خاتون کا تھا اور ان کے ہاتھ میں ایک بکس تھا۔ وہ اندر داخل ہوئیں ۔ اپنا بکس رکھا۔ پنڈت جی کا بکس اٹھا کر چلنے لگیں ۔ پنڈت جی گھبراہٹ میں بس اتنا کہہ سکے ۔ یہ کیا؟ خاتون دروازے تک پہونچ چکی تھیں، انھوں نے پلٹ کر کہا ۔ سوامی جی گھبرائیے مت، میں ڈی ایس پی صاحب کی بیٹی ہوں ۔

دوسرے دن دہلی سے ایک پولیس سارجنٹ کی قیادت میں پولیس آئی اور سوامی جی کی تلاشی ہوئی مشکوک تھے لیکن پولیس کے پاس کوئی ثبوت نہیں تھا، اس لئے سوامی جی کو تا حکم ثانی سولن نہ چھوڑنے کی ہدایت دے کر پولیس پارٹی واپس چلی گئی ۔

کافی عرصے بعد ایک دوسری جگہ پنڈت جی کا آمنا سامنا انہیں ڈی ایس پی سے ہوگیا۔ انھوں نے کہا۔ سوامی جی آپ کے کاغذات اب بھی محفوظ ہیں ۔ ہم نوکری ضرور کرتے ہیں ۔ لیکن وطن فروش اور ضمیر فروش نہیں ۔ اپنا اپنا میدان عمل ہے ۔

۲: اخبار سے ضمانت طلب کرنے کا اصلی سبب وہ سلسلہ وار مضامین تھے جو اُس زمانے کے روسی انقلابیوں کے کارناموں کے بارے میں شائع ہو رہے تھے، یہ مضامین بہت مقبول تھے اور اس کی وجہ سے اخبار کی اشاعت میں کافی اضافہ ہوگیا تھا۔ دوسری بار ضمانت اس لیے طلب کی گئی کہ پہلی ضمانت کے باوجود یہ سلسلہ جاری تھا۔ (ادارہ)

شمیم حنفی

جوش کی یاد میں

اقبال کے بارے میں جوش صاحب کا خیال تھا کہ ان کا لہجہ اپنی "درشتگی اور اکھڑپن" کی وجہ سے ہندوستانی ادبیات کے بعض صالح عناصر (مثلاً گھلاوٹ، نرمی، چمکار) کی نفی کرتا ہے۔ اس کے برعکس جوش کے بنیادی اسلوب کو فراق صاحب نے ہمیشہ قدر کی نگاہوں سے دیکھا۔ متعدد موقعوں پر فراق صاحب نے جوش کو اردو کے معاصر ادبی معاشرے کی اہم ترین شخصیت سے تعبیر کیا ہے۔ اس اندازِ نظر کے سبب فراق صاحب کی سخن فہمی سے زیادہ اقبال کے سلسلے میں ان کے بعض تعصبات کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ جوش کی شاعری فکری سطح پر، اُس نوع کی حدیں قائم نہیں کرتی جو بالعموم اقبال سے منسوب کی جاتی ہیں۔

ایک کے اثبات کے لیے دوسرے سے انکار یہاں بظاہر غیر ضروری تھا کہ اقبال اور جوش دونوں کی دنیائیں، مماثلت کے چند بیّن پہلوؤں کے باوجود ایک دوسرے سے کلیتاً مختلف تھیں۔ اس اختلاف کی بنیاد اقبال اور جوش کے اسالیب اظہار بھی ہیں اور ہمارے زمانے کے فرد نیز اس کی اجتماعی کائنات کے رویے بھی۔ جس طرح فیض کی شاعرانہ حیثیت کے تعین کے لیے، جوش سے ان کا موازنہ دور از کار ہے، اسی طرح جوش کی تقویم انھیں اقبال کے حوالے سے سمجھنے کی محتاج نہیں ٹھہرتی۔ اشتراک کا صرف یہ عنصر کہ اقبال اور جوش کے فکری منطقوں کی اساس بیسویں صدی کے سیاسی، سماجی اور تاریخی حقائق پر قائم ہے، اپنی صراحت کے باوجود،

ڈاکٹر شمیم حنفی، ریڈر شعبۂ اردو۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ

جوشؔ کی اہمیت اور مرتبے کی شناخت میں ہمارے لیے زیادہ کارآمد نہیں ہوسکتی۔ اپنے عہد کی صورت حال اور عام انسانی مسائل کی طرف دونوں کے زاویے مختلف تھے، دونوں کا تصور تاریخ ایک دوسرے سے مختلف ہی نہیں متضاد بھی تھا۔ پھر سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ دونوں کی تخلیقی طینت کے عناصر ترکیبی جدا جدا تھے۔ اقبالؔ کی شاعری کا مجموعی مزاج ان کی مشرقیت کے باوجود ان کی مغرب شناسی کا مرہونِ منّت تھا، چنانچہ ان کے شعر کی خارجی ہیئت اپنی روایت کا عطیہ ہوتے ہوئے بھی، اپنی داخلی بُنت اور سائکی کے لحاظ سے مغربی ہے اور مشرقی ادب کے مشاہیر سے زیادہ ہمیں مغربی زبانوں کے اُن شعراء کی یاد دلاتی ہے جنھوں نے فکری شاعری کو ایک نیا مزاج اور معیار عطا کیا۔ رومی اور حافظ اقبالؔ کے تجربوں کا اجتماعی پس منظر فراہم کرتے ہیں، اِن تجربوں کی تعبیر و تفہیم کے لئے ہمیں بہرحال مغربی فکر اور ادب کے بعض جلیل القدر ترجمانوں سے رجوع کرنا پڑتا ہے۔ شعر کی ماہیت اور حقیقت، نیز عمل ورد عمل کی وہ صورتیں جو مغربی اساتذہ کے حوالے سے سامنے آئیں، انہی میں ہمیں اقبالؔ کی فنی سرشت اور امتیازات کا سراغ بھی ملتا ہے۔ شاید اسی لیے بیسویں صدی کی وجودی فکر، اور اس کے واسطے سے صنعتی تمدن اور سائنسی عقلیت کے تئیں مغرب کے نئے، پیچیدہ اور تناؤ کی ایک مستقل کیفیت سے دوچار انسان کے تجربوں کی بازگشت بھی ہمیں اقبالؔ کی شاعری میں صاف سنائی دیتی ہے۔ یہ انسان صرف مغربی تہذیب کے تصادمات کا مظہر نہیں بلکہ عہد حاضر کا انسان ہے جس کی تشکیل پندرہویں صدی اور سولہویں صدی کی مغربی نشاۃ ثانیہ کے ہاتھوں ہوئی اور جو بالآخر، پہلی جنگ عظیم کے بعد کا آپ اپنے سے گریباں گیر آفاقی انسان بن گیا۔ اس میں شک نہیں کہ اس انسان کی صورت گری میں اقبالؔ نے اپنی مخصوص تاریخ اور روایات کے حوالوں سے مدد لی ہے لیکن اس کی مشرقیت محض ایک التباس ہے اور اس کی نوعیت اس نئے انسان کی "مشرقیت" سے مختلف نہیں جسے لارنس نے مغرب کی نجات کا وسیلہ قرار دیا تھا۔ اس پس منظر میں مشرقیت کا مفہوم جغرافیائی نہیں بلکہ ایک نئے تہذیبی، جذباتی اور نفسیاتی تناظر سے مشروط ہے۔

جوشؔ کا ذہن اپنے حدود اور اپنے حاضر کے جبر کی وجہ سے نہ تو مشرق و مغرب

کی اس تعبیر کا متحمل ہو سکتا تھا جس کے نشانات اقبال کی شاعری اور افکار میں ملتے ہیں، نہ ہی اس کی شعری حسیت اور کردار کی تعمیر میں وہ قوتیں سرگرم ہو سکیں جن کا منظر نامہ شعر و ادب کے عالمی اور آفاقی معیاروں نے ترتیب دیا تھا اور جن تک اقبال کی رسائی مغربی ادبیات اور افکار کے واسطوں سے ہوئی تھی۔ اقبال کی شاعری میں لہجے کا مفکرانہ جلال اسی لیے جوش کی خطیبانہ بلند آہنگی سے الگ ایک بہت مختلف اور وسیع اور پر پیچ فکری کائنات سے وابستگی کی خبر دیتا ہے۔ اقبال جذبے اور آگہی کی دوئی کو مٹاتے ہیں اور اسے ایک نئی، ہمہ گیر بصیرت کا بدل ٹھہراتے ہیں جبکہ جوش کا جذبہ آلودگی دراصل ان کے افکار کی سطحیت اور بصیرت کے فقر کا حجاب بن کر ابھرتا ہے اور اپنے قاری سے جذبے ہی کی سطح پر تعلق استوار کرتا ہے۔ فکر کے شکوہ اور اس کے طمطراق کی راہیں متوازی نہیں ہوتیں کہ ایک کا حرف آغاز قلندرانہ جذب و سکوت ہے، دوسری کا فکری تشنج اور اس کے ساتھ سائے کی طرح لگا ہوا جذباتی اشتعال و ہیجان۔ یہ امر محض اتفاقی نہیں کہ جوش شعر کے معنی کی دوٹوک اور براہ راست ترسیل کے قائل تھے اور جوش کے برعکس اقبال نے شعر کو اس حرفِ تمنا کا مترادف قرار دیا تھا جس کی حقیقت ابہام و اسرار کے ایک ناگزیر عنصر کی تابع ہوتی ہے۔ اقبال نے اپنی غزل کو آتشِ رفتہ کے سراغ کا ذریعہ بتایا تھا کہ رفت و بود کے اسی آئینے میں آئندہ کے ادراک کا رمز بھی مضمر ہے جبکہ جوش کی مستقبل بینی رفتگاں کے تجربے سے کوئی بھی علاقہ رکھنے پر آمادہ نہیں تھی۔ ایک کے لئے ماضی، حال اور مستقبل ایک بسیط سچائی کے قطعے تھے، دوسرے کے لئے ماضی حرفِ گزشتہ کا ہم معنی و ہم راز تھا۔

تصورات کی شاعری اقبال اور جوش دونوں کا نشان امتیاز ہے لیکن دونوں کے تصورات کی نوعیتیں اس درجہ مختلف ہیں کہ ان کے فنی تبدل کا عمل اور ردعمل یا حاصل ایک ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ یہ کہنا تو جوش کے ساتھ زیادتی ہوگی کہ تصورات ان پر تجربوں کی صورت میں وارد نہیں ہو سکے۔ اپنی مجرد سطح پر تصورات کی حیثیت ایسے خالی خولی ذہنی تجربوں کی ہوتی ہے جو بڑی شاعری تو کیا اچھی شاعری کا خام مواد بھی نہیں بن سکتے۔ چنانچہ شعری وسائل کا استعمال اقبال کی طرح جوش کے کلام میں بھی وافر دکھائی دیتا ہے۔ تاہم جوش کے تصورات میں یک سمتی اور

عمومیت کا جو ماحول ملتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے دائرے اور حدود متعین ہیں، جذباتیت کے باوجود منطقی اور تعمیری (CONSTRUCTIVE) ہیں۔ تخلیقیت کے اوصاف بالعموم اس میں اس لیے نہ پیدا ہو سکے کہ ان کا ارتقا ہمیشہ واضح خطوط پر ہوتا ہے اور ایک مانوس استدلال ان کا پیچھا کرتا رہتا ہے۔ ان میں اپنے وقت اور مقام کی بساط سے ارتفاع کی کیفیتیں خال خال ہی نمودار ہوئی ہیں۔ یہ شاعری حواس سے زیادہ ایک جذباتی ذہن کی بیداری کا پتہ دیتی ہے اور اپنے مقررہ، مقاصد نیز طے شدہ منہاج سے سرِ مُو اختلاف کو روا نہیں رکھتی۔ گرد و پیش کی دنیا کا خارجی پیکر اس کے لیے اتنی بڑی حقیقت ہے کہ اس کی تہہ میں اسے کسی بعید تر سچائی کا بھید نہیں ملتا اور اس کے واسطے سے کوئی ازلی و ابدی رمز نہیں کھلتا۔ یہ آشوب ایک سیدھی سادی باخبری کا ہے جو تخلیقی جذب اور گم شدگی کے رازوں سے ناواقف ہے اور اس کی پُراسرار توانائیوں سے کام لینا نہیں جانتی۔

یہاں ایک واقعے کا ذکر بے محل نہ ہوگا۔ روایت ہے کہ جوش نے آئن سٹائن کے مسئلہ اضافیت کی بابت اپنے ایک دوست سے کچھ وضاحتیں طلب کیں۔ اس استفسار پر کہ یہ تلاش مقصود کیوں ہے جوش نے جواب دیا کہ وہ نظریۂ اضافیت کو نظم کرنا چاہتے ہیں، اگر ایک طرف یہ واقعہ اپنے وقت کے ساتھ چلنے کی خواہش کا اشاریہ ہے تو دوسری طرف اس سے جوش کے شعری طریق کار پر بھی کچھ روشنی پڑتی ہے۔ اس طریق کار کی رفاقت میں بیان کی شاعری بیان ہی کی شاعری رہے گی، شعری بیان نہ بن سکے گی کہ اس کی اوّلین شرط تجربے کا تخلیقی ہونا ہے۔

یہ باتیں میں اعتراض کے طور پر نہیں کہہ رہا ہوں، نہ ہی ان کا مقصد جوش کے شاعرانہ مرتبے کی تخفیف ہے۔ غرض یہ کہنا ہے کہ جوش کو سمجھنے کے لیے جس تناظر کی ضرورت ہے اُس کی تلاش سے زیادہ، جوش کے مداحوں نے سروکار اقبال اور جوش کے موازنے سے رکھا اور یہ حقیقت فراموش کر دی کہ دونوں میں زمانہ مشترک سہی، مگر زمانے کی طرف اُن کی نظر کے زاویے دو مختلف تخلیقی طبائع کی نشاندہی کرتے ہیں۔ دونوں کے فکری سرچشمے، تخلیقی تفاعل کے میدان اور اپنے تجربوں کے اظہار و انکشاف سے وابستہ مقاصد الگ الگ ہیں۔ بعض

حضرات نے جوش کے مطالعے میں اقبال سے اُن کے مقابلے کو اس لیے ناگزیر سمجھا کہ بیسویں صدی کے ادبی منظر نامے پر اقبال کی نظم گوئی نے جو نقش ترتیب دیے تھے اُن کے پیش نظر کسی نئے نقش کا قیام بظاہر دشوار دکھائی دیتا تھا۔ میرا خیال ہے کہ دراصل اسی جبر سے جوش کے تخلیقی اختیارات کا راستہ نکلتا ہے اور یہ واقعہ، بجائے خود، کم اہم نہیں کہ اقبال کے باوجود جوش کی نظم گوئی کا ظہور اس منظر نامے پر ایک علاحدہ روایت کے حرف آغاز کی صورت ہوا۔ یہ روایت ایک نئی سماجی، سیاسی اور جذباتی ضرورت کے تابع تھی۔ اور اس کی تشکیل وحصول کے راستے میں سب سے بھاری پتھر، اقبال کے آخری دور میں ابھرنے والے نئے نظم گویوں کے لیے، خود اقبال کی شاعری تھی۔ ایسا نہ ہوتا تو ترقی پسند تحریک کے آغاز کے ساتھ نئے معیاروں کا جو غلغلہ بلند ہوا، اس میں ادب کے نئے نظریہ سازوں کے ہاتھوں اقبال کی شاعری اعتراض و ملامت کا ایسا ہدف نہ بنتی۔ ان تمام معترضین کی گمرہی کا سبب یہ حقیقت تھی کہ اوّل اوّل انھوں نے اقبال اور جوش دونوں کی شاعری کے محض مادّی اور بیرونی حوالوں، نیز اس کی خارجی پرت کو پیشِ نظر رکھا۔ نتیجتاً اقبال احیاء پرست نظر آئے، جوش ترقی پسند؛ اقبال عوام دشمن دکھائی دیے اور جوش ایک عوام دوست انقلابی؛ اقبال کی شاعری جاگیردارانہ اقدار کی امین محسوس ہوئی اور جوش کی شاعری ایک نئی عقلیت کی ترجمان۔ مگر بالآخر ان معترضین کے موقف میں جو تبدیلی پیدا ہوئی (جس کی روشن مثال ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری اور سردار جعفری ہیں) اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کی شاعری جوش کے مقابلے میں بہرحال ذرا دیر سے اور دور سے سمجھ میں آنے والی چیز تھی۔ ایسا نہیں کہ اقبال کی شاعری فکری عجلت پسندی اور فوری مقاصد کے آسیب سے یکسر آزاد تھی یا یہ کہ اُن کے مشن میں رجعت زدگی کا کوئی عمل دخل نہیں تھا، مگر واقعہ یہ ہے کہ اقبال کی شاعری میں اپنے فکری تناقضات کے باوجود وہ تخلیقی توانائی شروع ہی سے موجود تھی جو قاری کے تعصبات کو مسمار کرتی ہے۔ چنانچہ اقبال کی شاعری نے اپنی فکر کے منکروں سے خراج اقبال کی زندگی میں بھی وصول کیا تھا، آج بھی وصول کر رہی ہے۔ اور اپنے انتقال سے پہلے فراق صاحب نے بھی ایک سے زیادہ موقعوں پر یہ اعتراف کیا کہ اردو کی شعری روایت میں عظمت و فضیلت کی دستار کا حق میر و غالب کے بعد اقبال ہی

کو پہنچتا ہے۔

جوش کی شاعرانہ حیثیت، اقبال کے اس اعتراف سے کم نہیں ہوئی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس اعتراف کے بعد ہی مستحکم ہوئی ہے۔ اور تو اور، خود اقبال نے بھی جوش کے شاعرانہ جوہر کی داد دی تھی اور روح ادب کی اشاعت (۱۹۲۰ء) کو اردو شاعری کے ایک اہم واقعے سے تعبیر کیا تھا۔ اقبال نے بیان کی شاعری، تعہد کی شاعری اور ایک واضح تاریخی و سماجی سیاق رکھنے والی شاعری کو جو اعتبار بخشا تھا اُس کے پیشِ نظر انہی خطوط پر چلنے والے کسی شاعر کا چراغ جلنا آسان نہ تھا۔ جوش کے ابتدائی مجموعوں (روح ادب، شاعر کی راتیں، نقش و نگار، اور شعلہ و شبنم) میں ان کے سیاسی اور سماجی افکار کی لے بہت اونچی نہیں ہے۔ اکثریت رومانی اور منظریہ نظموں کی ہے اور تاریخ سے وابستگی کے نشانات بہت مبہم ہیں۔ ان میں ایک ایسے ذہن کی تصویر ابھرتی ہے جو حُسن کا شیدائی ہے اور تمام نامطبوع مناظر اور مظاہر سے آنکھیں بچاتا ہوا، اپنے شاعرانہ احساس کا رشتہ انہی منطقوں سے مربوط کرتا ہے جو نرم آثار اور لطیف ہیں۔ چنانچہ ایک عرصے تک یہ خیال عام رہا کہ جوش اپنے ہیجانات کی تہذیب کے بجائے اپنے رومان پرور جذبات کے بے کم وکاست اظہار پر قانع ہیں اور یہ کہ اُن کے تجربات کی دنیا محدود بھی ہے اور ایک حد تک غیر حقیقی بھی۔ اُس وقت تک حقیقت کا سب سے تابناک استعارہ اقبال کی شاعری تھی جس کے ذہنی انسلاکات ہر چند کہ غیر ارضی اور مابعد الطبیعاتی تھے، لیکن جس کا سیاق بیسویں صدی کی تاریخ اور اس کے پروردہ تہذیبی ماحول نے فراہم کیا تھا۔ غیر ترقی پسند حلقوں میں جوش کی حیثیت بس ایک شاعرِ شباب کی تھی جو فطرت کے مظاہر اور اپنی امنگوں میں گم ہے۔ ترقی پسند تحریک اپنے ابتدائی دور میں جس ادعائیت اور جذباتی انتہاپسندی کا شکار تھی اس کی ضرورتوں کے پیشِ نظر اقبال اپنی مذہبیت کی وجہ سے قابلِ قبول نہیں ہوسکتے تھے۔ چنانچہ اقبال کی نفی سے پیدا ہونے والے خلا کو پُر کرنے کے لئے کم و بیش اُسی قد و قامت کا التباس قائم کرنے والی کسی شخصیت کا وجود اپنے مشن کو مؤثر بنانے کے لیے ضروری تھا۔ جوش کے رویّے مختلف اور محدود تھے مگر ان کی قادر الکلامی، ان کا تحکم آمیز پراعتماد لہجہ اور اُن کی نشاطیہ لَے نے اُن کی شاعری کو اقبال سے الگ، بلکہ متضاد، ایک نئی

شعری قدر کی حیثیت دے دی تھی۔ پھر جوش داخلی تجربوں کی سب سے سرگرم اور مقتدر صنف سخن غزل کے مخالف تھے اور اس غریب کو ہمارے بزرگ ترقی پسندوں نے بھی اپنی اثباتیت اور تعمیر پسندی کے جوش میں ناکارہ قرار دے دیا تھا۔

مقصدی شاعری کی روایت سے اقبال کو منہا کرنے کے بعد ترقی پسند تحریک نے جوش کے لیے ایک نئی زمین ہموار کردی تھی۔ یہ تحریک بلاشبہ ہماری ادبی تاریخ کی سب سے بڑی تحریک تھی جس کے بغیر ہماری ادبی روایت ہرگز وہ کچھ نہیں ہوسکتی تھی جیسی کہ آج ہے۔ ایک نئے روحانی مطالبے اور جمالیاتی ضرورت نے اس عظیم الشان تحریک کے لیے راستہ صاف کیا تھا۔ چنانچہ جوش کا شاعرانہ کمال بجائے خود اس تحریک کے تقاضوں کی تکمیل کا ذریعہ بن گیا۔ تحریک سے **باضابطہ منسلک** شعراء میں فیض اور مخدوم جو اپنی تخلیقی صلاحیتوں کے اعتبار سے زیادہ خود مختار اور اپنے رفقاء کی بہ نسبت کہیں زیادہ مستحکم بنیادیں رکھتے تھے ان کی شاعری پر جوش کے اثرات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ یہ واقعہ محض اتفاقی نہیں کہ فیض نے اقبال کا قصیدہ نما مرثیہ لکھا جب کہ ان کے بیشتر معاصرین اقبال بہ نام جوش کے قضیے میں الجھے ہوئے تھے اور ہر قیمت پر اقبال کو رجعت پسند اور جوش کو ترقی پسند ثابت کرنے کے درپے تھے۔ اقبال کی شاعری کے سلسلے میں جوش نے جن تحفظات کا اظہار کیا ہے اُن کی ذمے داری جوش سے زیادہ جوش کے معصوم اور سرگرم مداحوں کے سر جاتی ہے جنھوں نے خواہ مخواہ جوش کو اقبال کے مقابلے میں لاکھڑا کیا تھا اور اقبال کی نفی میں جوش کے اثبات کی بنیادیں تلاش کر رہے تھے۔

پھر ایک معاملے میں جوش کو اقبال پر یقیناً برتری حاصل تھی۔ وہ ہے اظہار میں طنز کی کاٹ، للکار اور خطیبانہ استدلال۔ انیس کے بعد اظہار کی اس قوت کے معاملے میں جوش کا کوئی ہمسر نہیں ہے۔ اس عہد کے قومی اور بین الاقوامی ماحول اور سیاسی وسماجی صورت حالات کے پیش نظر قبولیت عام کے لیے اظہار کی یہ قوت ایک زبردست آلۂ کار تھی۔ ناصر کاظمی نے ایک بار اس سلسلے میں یہ فقرہ لگایا تھا کہ "جوش صاحب تھری ناٹ تھری سے پدّی کا شکار کرتے ہیں"۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ جوش کی گھن گرج، لفظیات کی لپٹ

آبادی جو تمام کی تمام جوشؔ کے لسانی اقتدار کی مطیع تھی اور ان کا خلقی احساسِ برتری جس سے جوشؔ کے بے مثال طنز کی راہ نکلتی ہے۔ جدید اردو نظم کے لیے وسائل اور توانائیوں کا ایک نیا مخزن تھی۔ میرا خیال ہے کہ ترقی پسند تحریک نے جوشؔ سے جو کچھ بھی پایا اس کے سلسلے میں تو دو رائیں ہوسکتی ہیں، مگر جوشؔ کو خود اس تحریک نے قبولیت اور امتیاز کی جو سہولتیں مہیا کیں وہ ایک مسلمہ حقیقت ہے۔

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جاچکا ہے جوشؔ کے فنی وسائل ہمتوں کے اختلاف اور فرق کے باوجود، ایک حد تک وہی ہیں جنھیں عام طور پر انیسؔ سے منسوب کیا جاتا ہے۔ انیسؔ کی شاعری، اپنی تمام تر برگزیدگی کے باوجود عمومی تجربوں اور مجلسی تقاضوں سے بندھی ہوئی شاعری ہے، جو اِکّا دُکّا مستثنیات سے قطع نظر، ہر موڑ پر اپنے مخاطب کے وجود کا احساس دلاتی ہے اس لیے اُس کی لَے اونچی بھی ہے اور غیر مبہم بھی۔ انیسؔ ہی کی طرح جوشؔ کے کلام میں بھی خود کلامی کی مثالیں بہت کم ہیں اور ایک رنگ کے مضمون کو سو طرح سے باندھنے کا چلن بھی جوشؔ نے انیسؔ اور انیسؔ کے واسطے سے عربی اور فارسی شاعری کی عام روایت سے سیکھا ہے۔ اس نوع کی قدرت کمال کا اظہار امراء القیس نے ان لفظوں میں کیا تھا کہ " میں آئے ہوئے قافیوں کو یوں ہٹاتا اور دور کرتا ہوں جیسے کوئی شریر چھوکرا ٹڈی دل کو مار مار کر ہٹاتا ہو۔ قافیہ پیمائی کے معاملے میں جوشؔ کا رویّہ انتخاب سے زیادہ ایک نیم شعوری اور نیم ارادی ایجاب کا ہے، چنانچہ ان کی اکثر نظموں میں تجربے یا فکر کے ارتقا سے زیادہ ایک محور سے چمٹے ہوئے اظہار کی ہمہ دائرہ تصویریں ابھرتی ہیں۔ غزل سے جوشؔ کے اجتناب کا سبب بھی تجربے کے تکرار آمیز بیان کی یہی عادت ہے۔ یہ عادت جوشؔ کی طاقت بھی ہے اور کمزوری بھی۔ ہر اختیار عادت میں منتقل ہونے کے بعد اسی نوع کی مجبوری بن جاتا ہے۔

گرچہ اس تکرار کی نوعیت جوشؔ کے یہاں کہیں کہیں ایسی ہے گویا کہ ایک جفاکش استاد غبی طلباء کو ریاضی کا فارمولہ یاد کرا رہا ہے اور طلباء کی بصیرت کے تئیں ایک مربیانہ بے اعتنادی کے سبب مشق کا کوئی پہلو چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہے، مگر یہ واقعہ بھی ہے کہ جوشؔ کا یہ رویّہ کسی نہ کسی حد تک اردو کی شعری روایت پر سایہ فگن اسالیب سے ایک

غیر شعوری شغف کا زائیدہ بھی ہے۔ اقبال اس سے یوں بچ نکلے کہ ایک تو کہنے کے لیے ان کے پاس باتیں بہت تھیں، دوسرے یہ کہ انھوں نے فکری شاعری کے اعلیٰ ترین نمونوں سے بھی بہت کچھ سیکھا تھا اور تخلیقی لفظ کے اختیار کے ساتھ ساتھ مانوس اسالیب کے جبر کا شعور بھی رکھتے تھے۔

جوش کا کارنامہ یہ ہے کہ اپنی لسانی عادتوں اور مجبوریوں کو ترک کیے بغیر، اور اس واقعے کے بغیر کہ عالمی ادبیات سے ان کی شناسائی کی کوئی شہادت ہمیں ان کی نثر و نظم میں نہیں ملتی، اُن کی شاعری اپنا ایک الگ چہرہ رکھتی ہے، جوش سے پہلے یہ امتیاز انیس کا تھا، مگر دونوں کی کائنات مختلف ہے، اور جوش کے بعد بھی ان کے شیدائیوں میں کوئی اس معاملے میں ان کے مقابل نہ ٹھہر سکا۔ جوش کی شاعری اگر کسی بڑی استعاراتی سطح کی حامل نہ ہو سکی تو وہ بھی اس وجہ سے کہ ایک تو اردو میں باقاعدہ استعاراتی نظام رکھنے والے شعراء کی تعداد، کم از کم جوش سے پہلے، گنتی کی تھی دوسرے یہ کہ ہماری روایت میں اکثر استعارے بھی کثرتِ استعمال کے سبب متاعِ عام بن گئے، ایسے استعاروں کو، صرف اس لیے کہ وہ استعارے ہیں، خوبصورت اور تازہ کار تشبیہوں پر فوقیت دینا ایک طرح کی بدتوفیقی ہے۔ اس بدتوفیقی کا رواج مغربی شعریات کے اصولوں کی مقبولیت کے سبب فی زمانہ ہمارے یہاں بھی بہت عام ہوتا جا رہا ہے اور ہم نے یہ بات سرے سے بھلا دی ہے کہ اردو سے قطع نظر عربی اور فارسی کی شعری روایت میں بھی تشبیہی عمل مشرقی شاعری کے ایک امتیاز کا حکم رکھتا ہے۔ جوش کی شاعری میں تشبیہی تخیل کی مثالیں کثیر ہیں اور اس تخیل نے حرکی اور غیر حرکی دونوں قسم کے پیکر خلق کیے ہیں۔

ہماری شاعری کے تمام اسالیب میں قصیدے کا پرشکوہ، معنی آفریں اور گراں قدر اسلوب ایک بنیادی اسلوب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اظہار کی آزادی اور تجربے کی خودسری نے اس اسلوب کو نت نئی شکلیں دیں۔ جوش ایک بڑے شاعر بھی تھے اور اپنے مزاج کے اعتبار سے انقلابی بھی، مگر جس طرح ان کی انقلاب پسندی ان کی اشرافی رومانیت کے حصار سے باہر نہ جا سکی، اسی طرح جوش کی آزادیاں بھی اپنی مخصوص پابندی رکھتی ہیں۔ اسی لیے، شروع ہی میں میں نے یہ بات عرض کی تھی کہ جوش اپنے اظہار و اسلوب اور فنی رویوں کے معاملے میں اصلاً مشرقی ہیں اور اقبال اپنی

تمامتر "عقلیت بیزاری" اور مشرقیت کے باوجود مغربی۔ چنانچہ جوشؔ کی شاعری جمالیات کے متغیر میلانات کا بار اٹھاسکے گی اور ہماری آئندہ روایت میں کسی زندہ معنویت کا تحفظ کرسکے گی یا نہیں، اس سوال کا جواب ہمیں فن کے نئے معیاروں کے بجائے خود جوشؔ کی شاعری میں تلاش کرنا چاہیئے۔ میرا خیال ہے کہ یہ شاعری ہماری تاریخ کا ایک مستقل اور محفوظ سرمایہ ہے وقیع اور دلچسپ، مگر روایت بہرنوع تاریخ سے زیادہ سرکش اور تیز رفتار ہوتی ہے۔

جوشؔ کی شاعری ایک نئی روایت کا حرفِ آغاز بھی تھی اور اس کا اختتامیہ بھی۔ اس نے ہمیں بشارتیں بھی دیں اور بے چینیاں بھی۔ اس نے کسی بڑے فکری اجتہاد سے زیادہ ایک نیم فکری اور جذباتی بغاوت کا رول اور دانشوری کی اُس روایت سے کسی نہ کسی سطح پر خود کو مربوط رکھا جس کی داغ بیل سائنسی عقلیت نے ڈالی تھی۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جوشؔ نے ہمارے بعض تہذیبی اور سماجی ایقانات کو ایک ایسی زبان دی جو پرانی ہوتے ہوئے بھی نئی تھی اور جس کا دروازہ جوشؔ کے ساتھ شاید ہمیشہ کے لیے بند ہوچکا ہے۔ جوشؔ کی شاعری کا وہ حصہ جس پر نسبتاً کم توجہ دی گئی مثلاً ان کے ایسے اشعار جن میں سیاسی اور سماجی طنز کی اعلیٰ مثالیں ملتی ہیں، یا پھر اُن کی منظریہ نظمیں جن میں اشیاء، مظاہر اور موجودات اپنی عنصری سادگی اور بے ساختگی کے ساتھ ہم سے کلام کرتے ہیں، میرے خیال میں ایک نئے تجزیے کا طالب ہے کہ بہ طور شاعر، اسی میں جوشؔ کی ہمیشگی کا رمز چھپا ہوا ہے:

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

انور صدیقی

فراق گورکھپوری

فراق صاحب نے اپنی زندگی کا ایک بڑا حصّہ، سنگم کی سرزمین، الہ آباد میں گزارا۔ یہ واقعہ، بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ ان کی تخلیقی شخصیت کا بھی استعارہ بن گیا۔ ان کی شخصیت کئی تہذیبوں اور روایتوں کا سنگم تھی ـــ ہند آریائی روایت، عہدِ وسطیٰ کی ہند ایرانی روایت، صنعتی عہد کی ہند مغربی روایت۔ فراق کی دیو مالائی اور دیو پیکر شخصیت، ان سب کا مرکز تھی۔ اسی طرح ایک معلّم، ایک دانشور اور ایک فن کار کی شخصیتیں بھی ان کی ذات میں ایک نیا مفہوم پاتی ہیں۔

ہمارے ادبی معاشرے نے ابھی تک لفظوں کا اتنا بڑا جادوگر پیدا نہیں کیا۔ فراق صاحب سے ملنا ان کی باتیں سننا ایک تجربہ تھا۔ میرے خیال میں فراق صاحب TABLE TALK میں اردو کے ڈاکٹر جانسن اور کولرج تھے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اپنی خلقی جذباتیت کے سبب، اور طرح طرح کے تحفظات اور ترجیحات کے باوجود، فراق صاحب کی گفتگو ہمیشہ بڑی مدلّل ہوتی تھی۔ کبھی کبھی اُن کا استدلال ایک جذباتی جہت اختیار کر لیتا تھا مگر ایسے موقعوں پر بھی ہم آسانی سے انھیں مسترد نہیں کر سکتے تھے۔ فراق کو اپنے عہد کے انسانی مسائل، اپنے عہد کی فکر اور اپنی جمالیاتی زندگی، ان سب سے ایک سا شغف تھا۔ عام طور پر ہمارے ادیبوں اور دانشوروں میں جو یک رُخا پن ہوتا ہے، فراق کی شخصیت میں دور دور تک اُس کا نشان نہیں ملتا تھا۔

جناب انور صدیقی، ہیڈ شعبۂ انگریزی۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ

فراق انگریزی زبان و ادب کے عالم تھے۔ ہندی پر اُن کی اچھی نظر تھی اور اپنی تخلیقی شخصیت کے اظہار کا وسیلہ انھوں نے اردو زبان و ادب کو بنایا تھا۔ ان کا تعلق اپنے عہد کی سیاست سے بھی رہا۔ حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنی مختلف النوع وابستگیوں کے باوجود اپنی تخلیقی شخصیت کی طہارت قائم رکھی۔

زندگی کے اکثر معاملات میں فراق کا رویّہ معروضی اور ترقی پسندانہ تھا مگر ادب کی جو بوطیقا انھوں نے قبول کی اور اپنی نظم و نثر کے ذریعہ جس کی ترجمانی کرتے رہے، اس پر ان کے سماجی تصورات کے اثرات ضرور ہیں مگر ان کا غلبہ نہیں ملتا۔ فراق یہ رمز جانتے تھے اور اپنے عہد کے دوسرے شعراء سے زیادہ جانتے تھے کہ فن کی اپنی ایک منطق ہوتی ہے۔ دوسری ہر دلیل کے سہارے سے بے نیاز، اپنی ایک خود مختار مملکت ہوتی ہے، دوسرے تمام نثر آلود مقاصد کی گرفت سے آزاد۔

فراق کی شاعری غزل، نظم اور رباعی، ان تینوں صنفوں میں اور فراق کی نثر جو ہم تک ان کے تنقیدی مضامین کی شکل میں پہنچی ہے، ان سب میں ہم بہ یک وقت کئی سمتوں کا اتصال اور کئی میلانات کا باہمی ارتباط دیکھ سکتے ہیں۔ ان پر غالب حقیقت فراق کی اپنی تخلیقی شخصیت، ان کا اپنا وجدان اور اپنا جمالیاتی وجود ہے۔ یہ شخصیت اتنی ہمہ گیر تھی کہ مختلف روایات اور میلانات کے فرق و امتیاز پر حاوی ہو سکتی تھی۔

فراق نے اردو شعر و ادب کی بنیادی وحدت اور اس کے تسلسل کو کوئی صدمہ پہنچائے بغیر، مغرب کے ادبی اور فکری میلانات یا نشاۃ ثانیہ کے ہندوستان میں ظہور پذیر ہونے والے تصورات اور اردو کی مانوس روایت کے درمیان فراق نے ایک نئی مفاہمت دریافت کی۔ اسی کے ساتھ ساتھ قدیم ہندی ادبیات اور ثقافتی رد یے بھی ان کے جمالیاتی اظہار میں ایک مستقل عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ فراق کی تخلیقی سرگرمیاں جس جمالیاتی اور فنی صداقت پر منتج ہوئی ہیں، انھیں ہم ایک بسیط اور ہمہ گیر صداقت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

فراق اپنی زندگی میں افسانہ بن گئے تھے۔ اپنی توانا، پُر جلال اور ہزار چہرہ شخصیت کے سبب۔ یہ شخصیت اس اعتبار سے منفرد تھی کہ بڑے سے بڑے تضاد کو بھی سہارنے کی قوت رکھتی تھی۔ اس نے

علاوہ، فراق کی شاعری اپنے انوکھے ذائقے، اپنی شائستہ اور غیر رسمی فکر، اپنے اثباتی میلان متین اور اسرار آمیز لہجے کی وجہ سے ہماری قومی اور تہذیبی تاریخ کے ایک اہم واقعے کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ واقعہ بجائے خود ہماری ادبی روایت کا ایک اہم اور علٰحدہ باب بن گیا ہے اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اس واقعے کے بغیر ہماری ادبی روایت ہرگز وہ کچھ نہ ہوتی جو آج دکھائی دیتی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ فراق اپنے پیشروؤں کی روایت کی توسیع کے ساتھ ساتھ، ایک نئی ادبی روایت کا سرچشمہ بھی بن گئے۔ اردو کی نئی غزل نے اپنے آپ کو سب سے پہلے فراق کی غزل میں پایا ہے۔

فراق کی شاعری ہمارے شعور اور اجتماعی لاشعور دونوں کی دستاویز ہے۔ یہ ہمیں کئی زمانوں کے منظر دکھاتی ہے اور کئی روایتوں کے افسانے سناتی ہے۔

فراق کی موت بلاشبہ ایک زبردست ناقابلِ تلافی تہذیبی نقصان ہے۔ اچھے شاعر آج بھی ہیں، کل بھی ہوں گے مگر ان میں کوئی فراق نہ ہوگا کہ بڑے واقعے روز روز نہیں ہوتے۔

"فراق نئی غزل کے شاعر ہیں اور ان کی خوبی یہ ہے کہ انھوں نے احساس جمال کو حیات اور کائنات کو سمجھنے کے لیے بطور قدر استعمال کیا ہے اور اپنے جذبے اور فکر میں ڈوبے ہوئے نغموں کو ایسے ہتشیں احساس کے ساتھ گایا ہے کہ شعلہ سا لپک جائے ہے اور ہم تھوڑی دیر کے لیے نئی آگاہیوں کی ایک حسین دنیا میں پہنچ جاتے ہیں۔ میں کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ اگر فراق نہ ہوتے تو ہماری نئی غزل کی سرزمین کتنی بے رونق ہوتی، اس کی معراج اس سے زیادہ نہ ہوتی کہ وہ اساتذہ کی غزلوں کی کاربن کاپی بن جاتی یا مردہ و بے جان ایرانی روایاتوں کی نقالی کرتی رہتی۔"

پروفیسر خواجہ احمد فاروقی

عبداللطیف اعظمی

زمیں کھا گئی آسماں کیسے کیسے

ماہنامہ جامعہ کے خصوصی شمارے کی وجہ سے، فروری سے مئی تک عام شمارے شائع نہ کر سکے، اس عرصے میں علم وادب کی چند اہم شخصیتوں سے ہم ہمیشہ کے لیے محروم ہوگئے، ان کے حالات اور علمی وادبی خدمات اختصار کے ساتھ درج کیے جارہے ہیں:

محمد عتیق صدیقی

سنہ پیدائش: ۱۹۱۲ء، بہ مقام: ردولی (ضلع بارہ بنکی، یوپی)

تاریخ وفات: ۷ر فروری ۱۹۸۲ء، بوقت ۳½ بجے صبح، بہ مقام جامعہ نگر، نئی دہلی

محمد عتیق صدیقی صاحب، جن کی زندگی کا آخری اور قیمتی زمانہ، اسی جامعہ ملیہ کے ماحول اور گہوارے میں گذرا اور پروان چڑھا، بڑی خوبیوں کے آدمی تھے اور ان کی شخصیت بڑی پہلودار اور ہمہ جہت تھی، وہ محقق بھی تھے، تنقید نگار بھی، صحافت نگار بھی، تبصرہ نگار بھی اور سیاسی مسائل میں صاحب رائے بھی اور ان تمام موضوعات پر ان کی نظر بڑی گہری اور ان کا مطالعہ بہت وسیع تھا۔

ان کی عمر کا بڑا حصہ نامساعد حالات میں گذرا، ان کی زندگی میں کبھی آسودگی اور اطمینان نصیب نہ ہوا، مگر اس کے باوجود انھوں نے جو کتابیں لکھی ہیں، ان کی تعداد ایک درجن سے زیادہ ہے اور ان میں سے بیشتر بڑے پائے کی ہیں۔

مرحوم کی پہلی کتاب: "ہندوستانی اخبار نویسی" (کمپنی کے عہد میں) دسمبر ۱۹۵۷ء میں شائع ہوئی تو تحقیقی حلقوں میں اس کا پرجوش خیر مقدم کیا گیا۔ مرحوم نے اس کتاب کی تیاری

کے سلسلے میں ایک طویل عرصے تک کلکتہ میں قیام کیا اور دن و رات محنت کر کے وہاں کے آرکائیوز اور دوسرے کتب خانوں سے استفادہ کیا۔ اسی دورانِ قیام میں اپنی دوسری اہم کتاب: "گل کرسٹ اور اس کا عہد" کے لیے بھی مواد اکٹھا کیا اور پہلی کتاب کی اشاعت کے تقریباً تین سال کے بعد، ۱۹۶۰ء میں یہ کتاب شائع ہوئی۔ ان دونوں کتابوں کی اشاعت پر لگ بھگ چوتھائی صدی بیت چکی ہے مگر ان کی اہمیت اور معنویت بدستور باقی ہے۔ پہلی کتاب کا دوسرا ایڈیشن، مصنف کی بغیر اجازت کے، نام کی تھوڑی سی تبدیلی — "اردو اخبار نویسی" (کمپنی کے عہد میں) — کے ساتھ پاکستان سے اور دوسری کتاب کا دوسرا ایڈیشن انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی سے ابھی حال میں شائع ہوا۔

مرحوم کی ایک اور کتاب: "سر سید احمد خاں — ایک سیاسی مطالعہ" ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئی۔ سر سید مرحوم کی شخصیت اور ان کی علمی و قومی خدمات کے بارے میں عتیق صاحب ایک مخصوص رائے رکھتے تھے، جس سے بعض اصحاب نظر، بالخصوص مسلم یونیورسٹی کے بعض دانشوروں کو اختلاف تھا، مگر چونکہ فاضل مصنف نے اس کتاب کی تالیف میں بڑی دیدہ ریزی سے کام لیا ہے اور وہ اپنی رائے میں مخلص تھے، اس لیے اس اختلاف کے باوجود ان لوگوں نے بھی اس کتاب کو سراہا اور مرحوم کی محنت کی داد دی۔

بنیادی طور پر مرحوم کا موضوع علمی و تحقیقی تھا جو بہت ہی خشک اور غیر دلچسپ ہے، مگر ان کی ایک کتاب: "یادوں کے سائے میں" جو ۱۹۷۴ء میں شائع ہوئی ہے، موضوع اور اسلوب دونوں لحاظ سے بڑی دلچسپ اور دلکش ہے، اسے مرحوم کی خود نوشت سوانح حیات بھی کہہ سکتے ہیں اور ان کا سفرنامہ بھی۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ دوسری جنگ عظیم جب ختم کے قریب تھی، مرحوم کچھ معاشی ضرورت سے مجبور ہو کر، کچھ نئے تجربوں اور نئے حالات و ممالک کے مشاہدے کی خاطر فوج میں داخل ہو گئے، ان کی قابلیت اور صلاحیت کے لحاظ سے تعلقات عامہ (پبلک ریلیشنز) کا کام ان کے سپرد ہوا، چونکہ یہ کام ان کی طبیعت اور مزاج کے مطابق تھا، اس لیے تھوڑے ہی عرصے میں اچھی حیثیت اور شہرت حاصل کر لی، مگر جلد ہی جنگ ختم ہو گئی اور اسی کے ساتھ ان کا کام بھی ختم ہو گیا۔ لیکن اس مختصر مدت ہی میں انھوں نے ایک خاص حلقے میں تعلقات پیدا

کر لئے تھے، اس لیے فوج سے سبکدوش ہونے کے بعد قاہرہ کی عرب لیگ میں ان کو فوراً ہی جگہ مل گئی، اُسی زمانے میں قاہرہ میں ایک انڈین یونین قائم ہوئی جس کے مرحوم جنرل سکریٹری مقرر ہوتے ۔ ان دونوں کاموں اور عہدوں کی وجہ سے مرحوم کو سب سے بڑا فائدہ یہ پہنچا کہ عربوں کی قومی تحریک کا براہ راست مطالعے کا موقع ملا اور جب ہندوستان میں عارضی قومی حکومت قائم ہوئی اور اس کے پہلے وزیر اعظم پنڈت جواہرلال نہرو، قائداعظم محمد علی جناح اور کابینہ کے بعض دوسرے ممبر لندن جاتے ہوئے قاہرہ میں رکے تو عتیق صاحب کو ان سے ملنے اور ہندوستان اور عرب رہنماؤں کے باہمی تعلقات پر گفتگو کرنے کا بہت اچھا موقع ملا ۔ مرحوم نے اپنے تجربات اور مشاہدات کو بہت ہی دلکش اور شگفتہ انداز میں لکھا ہے ۔

اسی قسم کی مرحوم کی ایک اور کتاب ہے "بنگلہ دیش میں بارہ دن"۔ یہ کتاب بہت مختصر ہے، مگر اردو میں بنگلہ دیش کے قیام اور اس کے سیاسی پس منظر پر یہ واحد کتاب ہے، اس لیے اس کی اہمیت مسلّم ہے،۔ اس کتاب کے لیے مرحوم نے بنگلہ دیش کے قیام کے فوراً بعد اور ایسے زمانے میں سفر کیا جب حالات بہت مخدوش اور کسی غیر بنگالی کے لیے وہاں کا سفر کرنا خطرے سے خالی نہ تھا۔ یہ کتاب ایک وقتی جوش اور مقصد کے تحت لکھی گئی تھی، اگر بعد میں اسے بڑھا کر بنگلہ دیش کی مکمل تاریخ اور سیاست کو اور شیخ مجیب الرحمان کی شہادت اور مابعد کے اثرات کو شامل کر لیا جاتا تو اس کتاب کی ایک مستقل حیثیت ہوجاتی اس کے لیے مرحوم سے زیادہ کوئی اور شخص موزوں نہیں ہوسکتا تھا۔

مرحوم کا اگرچہ جامعہ سے باقاعدہ تعلق نہیں تھا، مگر انھوں نے اپنی عمر کا طویل اور بہترین حصہ یہاں اس طرح بسر کیا جیسے جامعہ ہی کے ایک فرد ہوں اور یہ حقیقت ہے کہ ان کا جامعہ اور جامعہ کے لوگوں سے جتنا گہرا اور مخلصانہ تعلق تھا، اس کی بنا پر وہ جامعہ برادری کے ایک اہم رکن سمجھے جاتے تھے۔ ان کی وجہ سے یہاں کے علمی و ادبی حلقوں میں بڑی رونق تھی اور جن لوگوں کو ان کی انتہاپسندانہ رایوں سے اختلاف تھا، ان کی بے ریا شخصیت اور علمی خدمات کی وجہ سے وہ بھی ان کو بڑی قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آج جب وہ ہم میں نہیں ہیں تو ہر ایک کو ان کی کمی محسوس ہوتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جامعہ کی محفلیں سونی ہوگئیں

اور اس کی رونق چلی گئی۔ دیوانہ مر گیا تو جنگل اداس ہے

عبدالغفار مدہولی

سنہ پیدائش : ۱۹۰۵ء ، بہ مقام مدہول (ریاست حیدرآباد)
تاریخ وفات : ۱۳ فروری ۱۹۸۲ء ، بہ مقام مدہول (آندھرپردیش)

مدہولی صاحب جامعہ ملیہ کے قدیم طالب علم ، سابق استاد اور حیاتی رکن تھے۔ ان کی پوری زندگی محنت ، جدوجہد ، خلوص ، لگن اور ایثار و قربانی کی کہانی ہے۔ وہ جامعہ کے اکابر میں سے نہیں تھے اور نہ کسی بڑے عہدے پر فائز رہے ، مگر ان چند بزرگوں میں سے ہیں جن کے ذکر کے بغیر جامعہ کی تاریخ مکمل نہیں ہوسکتی۔ جامعہ کے سبھی شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم ، پروفیسر محمد مجیب اور پروفیسر مسعود حسین ان کی بے حد عزت کرتے تھے ، آخر الذکر پروفیسر مسعود صاحب نے تو ابتدائی اسکول میں ان سے کچھ دنوں پڑھا بھی تھا۔ ان کے ابتدائی حالات بڑے سبق آموز ہیں۔

مدہول ایک چھوٹی سی جگہ ہے ، جہاں اُس وقت صرف مڈل تک تعلیم کا انتظام تھا۔ ۱۹۲۰ء میں جب مدہولی صاحب نے مڈل کا امتحان پاس کرلیا تو مزید تعلیم کے لیے حیدرآباد جانا تھا مگر گھر کی مالی حالت ایسی نہ تھی کہ وہاں کے اخراجات برداشت کرسکتے۔ دو سال کے بعد ، ۱۹۲۲ء میں بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب کی عنایت سے ، جو اس وقت ریاست حیدرآباد کے صدر مہتمم تعلیمات تھے ، ریاست کے خرچ پر حیدرآباد کے نارمل اسکول میں تعلیم کا انتظام ہوگیا۔ حیدرآباد پہنچنے کے بعد وہ پہلی مرتبہ تحریک آزادی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ سے روشناس ہوئے اور ان کے دل میں جامعہ میں تعلیم حاصل کرنے کا شدید جذبہ پیدا ہوا ، مگر ان کے پاس اتنے پیسے بھی نہیں تھے کہ علی گڑھ کا دور دراز سفر کرسکتے ، تعلیم کے اخراجات کا تو سوال ہی نہیں تھا ، مگر جذبہ صادق تھا اس لیے گھر سے اجازت لئے بغیر علی گڑھ کے لیے روانہ ہوگئے اور کسی نہ کسی طرح پہنچ گئے ، مگر پہلے سے داخلے اور وظیفے کے لیے کوئی درخواست نہیں دی تھی ، اس لیے داخلہ نہ ہوسکا۔ موصوف کو بڑی مایوسی ہوئی مگر سوال تھا کہ اب کیا

کریں، واپس جانے کو نہ تو جی چاہتا تھا اور نہ گرہ میں پیسے تھے، مجبوراً نوکری بھی کرلی، نوکری بھی کیسی کھانا پکانے کی، جس سے سرے سے واقف ہی نہیں تھے۔ اس لیے کوشش کرکے جامعہ کے پریس میں ۸ روپے ماہانہ پر ملازمت کرلی، ملازمت کے ساتھ ساتھ پڑھائی کا بھی کچھ نہ کچھ انتظام ہوگیا، امتحان کا زمانہ آیا تو ساتویں درجے کے امتحان میں شریک ہوگئے تو کامیاب طالب علموں میں تھے، دوسرے سال ان کا باقاعدہ داخلہ ہوگیا اور وظیفہ بھی مقرر ہوگیا، مگر دیگر ضروریات کے لیے ملازمت کا سلسلہ جاری رہا، اسی طرح محنت مشقت سے کام کرکے اور لگن کے ساتھ پڑھ کر میٹرک تک تعلیم حاصل کی، اس کے بعد جامعہ کے ابتدائی اسکول میں استاد مقرر ہوگئے، کچھ عرصے کے بعد، جامعہ کی طرف سے ایک سال کے لیے مونگا (ضلع فیروز آباد) کے نارمل اسکول میں ٹریننگ لینے کے لیے بھیج دئے گئے۔ امتحان دینے کے بعد وسط اپریل میں جامعہ واپس آئے تو اس وقت جامعہ میں امتحانات کی تیاریاں ہورہی تھیں اور ڈیڑھ مہینے کے بعد، گرمیوں کی چھٹیاں ہونے والی تھیں، اس لیے اپنی والدہ اور دوسرے عزیزوں سے ملنے کے لیے وطن روانہ ہوگئے۔ سات برس پہلے جب جامعہ آئے تھے تو اس وقت بھی گھر کے لوگوں کو اطلاع نہیں کی تھی اور اب سات سال کے بعد وطن جارہے تھے تو اب بھی گھر والوں کو کوئی اطلاع نہیں کی تھی۔ گھر پہنچے تو والدہ اور دوسرے عزیزوں کو بے حد خوشی ہوئی۔

مدہولی صاحب میں بہت سی خوبیاں جمع ہوگئی تھیں۔ وہ جامعہ کے ہر دلعزیز ترین استادوں میں سے تھے، ان کو جو کام دیا جاتا اسے پوری ذمہ داری، تندہی اور خلوص کے ساتھ انجام دیتے، وقت کے بہت پابند تھے، اگر کوئی کام ان کے ذمہ ہوتا تو اسے ٹھیک وقت پر شروع کردیتے، بڑے سے بڑے آدمی کا انتظار نہ کرتے، اگر کسی اور کے ذمے کوئی کام ہوتا اور وقت پر شروع نہ ہوتا تو زیادہ سے زیادہ دس منٹ انتظار کرکے چلے آتے۔ ایک مرتبہ جب جامعہ قرولباغ میں تھی، سیرت نبوی کا جلسہ تھا اور دہلی کے مشہور عالم مولانا احمد سعید مرحوم سے صدارت کی درخواست کی گئی تھی، جلسے کا وقت ہوگیا اور مرحوم تشریف نہیں لائے، مدہولی صاحب نے ابتدائی اسکول کے ایک طالب علم کی صدارت میں

جلسہ شروع کرادیا اور جب مولانا تشریف لائے تو نیچے نے اپنی جگہ خالی کر کے مولانا کو مسند صدارت پر بیٹھنے کی درخواست کی، بعد میں مولانا نے اس تاخیر پر بہت معذرت کی۔ ان کی زندگی کے معمولات اور ان کے اوقات طے تھے اور ان پر سختی کے ساتھ عمل کرتے تھے۔

مدہولی صاحب کو جن چیزوں کا بہت شوق تھا، ان میں سے ایک مکانوں کی تعمیر بھی ہے مگر اس شوق کو پورا کرنے کے لیے جس قدر روپے کی ضرورت پڑتی ہے اتنا کیا معنی مدہولی صاحب کے پاس خاص طور پر اس زمانے میں پھوٹی کوڑی بھی نہیں تھی، مگر پھر بھی زمین کا ایک بڑا قطع خرید کر لمبا چوڑا مکان کھڑا کردیا۔ یہ معجزہ کیسے ظہور میں آیا؟ اس کی تفصیل بڑی دلچسپ ہے۔ ملاحظہ ہو:

جولائی ۱۹۳۹ء کی بات ہے جب مدرسہ ابتدائی جامعہ نگر میں تھا اور مدہولی صاحب اتالیق کی حیثیت سے دار الاقامہ میں رہتے تھے، انھوں نے کسی سے سنا کہ جامعہ کی زمینوں سے قریب ہی زمین بک رہی ہے، جاکر دیکھا تو موقع ومحل کے لحاظ سے پسند آگئی، انھیں کہیں سے سو روپے ملنے والے تھے، اسی کی بنیاد پر خریدنے کا فیصلہ کرلیا، اس خیال سے کہ اڑوس پڑوس میں کچھ اور لوگ بھی ہوں، ایک ساتھی سے کہا وہ بھی آمادہ ہوگئے، اس کے بعد ایک اور ساتھی کے پاس پہنچے اور کہا کہ آپ کو بہت اچھی زمین دلادوں گا بہ شرطیکہ آپ میری رقم بھی ادا کردیں، وہ تیار ہوگئے، اس کے بعد ایک ٹھیکہ دار سے کہا کہ بھئی! ہمارا مکان بنادو مگر پیسے بعد میں ملیں گے، ماسٹر صاحب کی شرافت اور نیکی کی وجہ سے اس نے ان کی شرط مان لی، بس کیا تھا، ۲۷ جولائی ۱۹۳۹ء کو بعد نماز جمعہ بچوں میں مٹھائی تقسیم کی گئی اور بنیاد کا کام شروع ہوگیا، جب مکان کا ایک معقول حصہ تیار ہوگیا اور تقریباً تین ہزار کے بل آگئے تو ادائیگی کی فکر ہوئی، مرحوم نے مجلس منتظمہ سے قرض کی درخواست کی مگر اس خیال سے یہ درخواست نامنظور ہوگئی کہ اگر اسی طرح کی دوسرے اساتذہ نے خواہش کی تو جامعہ کی مالی حالت ایسی نہیں ہے کہ سب کو قرض دے سکے۔ اس فیصلے پر مرحوم پہلے پریشان ضرور ہوئے مگر ایک اور ترکیب سمجھ میں آگئی، انھوں نے مکان کو جامعہ کے پاس گروی رکھ کر دو ہزار کا قرض لیا اور ضروری مطالبات ادا کردیئے، اس سے مرحوم کی ساکھ میں اضافہ

ہوگیا اور مکان کا باقی کام اور تیزی سے شروع ہوگیا اور بالآخر جامعہ کی تاسیس کے دن ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو مکان تیار ہوگیا اور چونکہ اس پہ پانچ ہزار روپے صرف ہوئے تھے، اس لیے اس کا نام پنج ہزاری رکھا اور حضرت ثاقب کا حسب ذیل شعر ایک پتھر پر کندہ کرا کر لگا دیا:

مکان منعم کا سونے سے یہ خونِ دل سے بنتا ہے
خس و خاشاک کا یہ گھر بڑی مشکل سے بنتا ہے

اتنا بڑا مکان خود کیا کرتے اور قرض کہاں سے ادا کرتے اس لیے جامعہ کو دیدیا اور اپنے لیے ایک مختصر گوشہ منتخب کر لیا۔ جامعہ نے اسے کالج کا ہوسٹل بنا دیا اور ایک عرصے تک وہ ہوسٹل کا کام دیتی رہی، مگر ایک طویل عرصے سے اس میں جامعہ کے اسٹاف کے لوگ رہتے ہیں۔ راقم الحروف نے بی اے کا آخری سال (۴۱۔۱۹۴۰ء) اسی ہوسٹل میں گذارا اور مدمولی صاحب کے شب و روز دیکھنے کا اچھا موقع ملا۔ اس عمارت کا اصلی نام "پنج ہزاری" بہت جلد لوگ بھول گئے اور اس کا نام غفار منزل پڑ گیا اور اب اس کے قریب ایک کالونی بن گئی ہے، اس کا نام بھی غفار منزل ہی ہے۔ اس کے علاوہ مرحوم نے چھوٹے موٹے اور مکانات بنائے، ان میں سے ایک مختصر سی مسجد بھی ہے مگر اس کے باوجود مرحوم کو خود اپنے مکان میں رہنا نصیب نہ ہوا، پنج ہزاری کی ایک مختصر مدت کے علاوہ وہ جامعہ ہی کی عمارت میں رہے اور یہ واقعہ ہے کہ انھوں نے یہ مکانات اپنے رہنے یا ان سے فائدہ اٹھانے کے لیے بنائے بھی نہ تھے، اگر وہ چاہتے تو ایسا کر سکتے تھے، لیکن یہ ان کی طبیعت اور مزاج کے خلاف تھا۔

مرحوم کا دوسرا شوق بچوں کے لیے ڈرامے لکھنا اور انھیں اسٹیج کرنا تھا۔ ڈرامے کا شوق انھیں زمانۂ طالب علمی سے تھا، جب وہ جامعہ میں پڑھتے تھے اور دارالاقامہ میں رہتے تھے تو ان کے بارے میں یہ شکایت تھی کہ وہ شہر سے دیر میں لوٹتے ہیں، جب یہ عادت ناقابلِ علاج نظر آئی تو یہ شکایت ذاکر صاحب تک پہنچی، انھوں نے پوچھا تو فرمایا کہ: "مجھے ڈراما دیکھنے کا بہت شوق ہے، اس لیے شہر جاتا ہوں اور واپسی میں دیر ہو جاتی ہے۔" انھوں نے اپنے اس شوق اور فن سے پڑھانے میں بڑا کام لیا ہے، وہ پڑھاتے وقت ایسی اداکاری سے کام لیتے کہ ان کا سبق بچوں کے لیے دلچسپ کھیل بن جاتا۔ مرحوم نے پہلا ڈراما ۱۹۲۷ء میں لکھا تھا جس کا نام

"کاہل طالب علم" تھا جو بعد میں "کایا پلٹ" کے نام سے شائع ہوا۔ اس کے بعد آپ نے متعدد ڈرامے لکھے، یہ سب جامعہ کی ضرورت سے لکھے گئے اور ان کا بنیادی مقصد بچوں کی تعلیم و تربیت تھا۔ اور جب کالج کے طالب علموں اور بڑے لوگوں کے لئے ڈراموں کی ضرورت پڑی تو پروفیسر محمد مجیب صاحب نے متعدد ڈرامے لکھے۔

مرحوم نے ڈراموں کے علاوہ چند اور کتابیں بھی لکھی ہیں۔ دو کتابوں میں اپنے حالات زندگی لکھے ہیں، پہلی: "ایک معلم کی زندگی" ہے جس کے دو حصے ہیں اور یہ دونوں حصے ۱۹۶۲ء میں شائع ہوئے ہیں، ان کے مجموعی صفحات ۷۵۹ ہیں۔ دوسری: "ایک طالب علم کی زندگی" ہے جو جولائی ۱۹۶۵ء میں شائع ہوئی، یہ بچوں کے لیے ہے۔ تیسری کتاب: "امن کا راستہ" ہے، جو فسادات سے متعلق ہے اور ۱۹۴۸ء میں شائع ہوئی ہے۔ چوتھی کتاب: "جامعہ کی کہانی" ہے جس میں ابتدا سے جولائی ۱۹۴۷ء تک جامعہ کے مفصل حالات سنہ وار (تعلیمی سیشن کے لحاظ سے) درج ہیں، یہ کتاب جنوری ۱۹۶۵ء میں شائع ہوئی ہے۔

مدہولی صاحب بنیادی طور پر ایک استاد تھے اور تقریباً ۳۲ سال تک مدرسہ ابتدائی میں تعلیم دی، کچھ عرصے تک استادوں کے مدرسے میں بھی پڑھایا، مگر ان میں خلوص کے ساتھ کام کرنے کی جو لگن تھی اور ایک خاص نظم و ضبط کے ساتھ کام کرنے کی ان میں جو صلاحیت تھی، اس کی وجہ سے انھوں نے بعض بہت ہی اہم کام انجام دئے ہیں۔ موگا سے ٹریننگ لیکر آئے تو مدرسہ ابتدائی کے نگراں (ہیڈ ماسٹر) مقرر ہوئے، اس حیثیت سے تقریباً ۷ سال کام کیا اور مدرسہ ابتدائی کو ایک مثالی مدرسہ بنا دیا، ایک عرصے تک انجمن طلبائے قدیم کے ناظم رہے اور انجمن میں جان ڈال دی، ۱۹۴۴ء میں جامعہ کی جوبلی منانے کا فیصلہ کیا گیا تو مدہولی صاحب جوبلی کمیٹی کے داعی مقرر کئے گئے اور یہ حقیقت ہے کہ جوبلی کی کامیابی میں جہاں ذاکر صاحب کی دلکش شخصیت اور ان کے ساتھیوں کی مخلصانہ خدمات کو دخل ہے وہاں مدہولی صاحب کی کارکردگی اور ان کی تنظیمی صلاحیت کو بھی بڑا دخل ہے، آخر میں انھوں نے ہندی اور انگریزی کے ذریعہ اردو سکھانے کے لیے خط و کتابت کورس جاری کیا اور چند برسوں میں اسے مضبوط بنیادوں پر قائم کر دیا۔ مرحوم کی کتاب: "جامعہ کی کہانی"

کے لیے، اُس وقت کے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے پیش لفظ لکھا تھا، اس کے ایک اقتباس پر یہ مضمون ختم کرتا ہوں، یہ پیش لفظ ۲۹ دسمبر ۱۹۶۴ء کو لکھا گیا ہے جب مدہولی صاحب جامعہ میں کام کر رہے تھے۔ مجیب صاحب لکھتے ہیں:

"جامعہ میں عبدالغفار صاحب مدہولی جیسے خادم بھی ہیں جنھوں نے اپنی شخصیت کو جامعہ میں بالکل سمو دیا اور جن کی نبض جامعہ کی نبض کے ساتھ اس طرح چلتی ہے گویا ان کا وجود جامعہ کے وجود سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے ہر نقصان سے ان کے دل پر زخم لگتا ہے، اس کی ترقی کا ہر قدم ان کے سرمایۂ حیات کو بڑھاتا ہے۔ جامعہ کے کام محض نیک اور مفید کام نہیں ہیں بلکہ ان کی واردات قلبی کی ترجمانی کرتے ہیں۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ دراصل یہی لوگ ہیں اور ان میں میرے نزدیک عبدالغفار صاحب مدہولی معنوی اعتبار سے بہت ممتاز ہیں۔ جامعہ ملیہ قومی یک جہتی کی مثال اور تعلیمی تجربوں کا میدان اس وجہ سے بن سکی کہ وہ بنیادی طور پر ایک تعلیم گاہ ہے اور وہ تعلیم گاہ اس وجہ سے بن سکی کہ اس میں عبدالغفار مدہولی جیسے استاد ہیں۔" (صفحہ ۱۲)

احسان دانش

سنہ پیدائش: ۱۹۱۵ء[1] بہ مقام کاندھلہ (ضلع مظفر نگر، یوپی)

تاریخ وفات: ۱۹۸۲ء، ۲۱ اور ۲۲ مارچ کی درمیانی شب، بہ مقام لاہور

احسان دانش کا اصلی نام احسان الحق ہے، آباد و اجداد باغپت ضلع میرٹھ (ہندستان) کے رہنے والے تھے مگر ان کے والد نے کاندھلہ ضلع مظفر نگر (یوپی) میں سکونت اختیار کر لی تھی، احسان دانش وہیں پیدا ہوئے۔ غربت کی وجہ سے تعلیم چھٹی جماعت سے آگے نہ ہو سکی

---

[1] پاکستانی اہل قلم کی ڈائرکٹری (اسلام آباد، پاکستان) صفحہ ۱۸۔ اردو انسائیکلوپیڈیا (لاہور، دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۸ء) میں سنہ پیدائش ۱۹۱۲ء درج ہے (صفحہ ۶۷)

مگر ذاتی شوق اور مطالعے کی وجہ سے فارسی اور اردو ادب پر وسیع اور گہری نظر تھی۔

مرحوم تقریباً ۱۲، ۱۴ سال کی عمر میں تلاش معاش میں لاہور گئے اور کچھ عرصے تک مزدور کی حیثیت سے کام کیا اور اسی کے ساتھ راج گیری کا کام بھی سیکھتے رہے اور جب سیکھ لیا تو مزدوری کے بجائے معماری کا کام شروع کر دیا، جلد ہی قسمت نے یاوری کی اور ایک جگہ رات کی چوکیداری کی ملازمت مل گئی، اس سے بہت خوش ہوئے، صرف اس لیے نہیں کہ یافت بہتر تھی بلکہ زیادہ تر اس لیے کہ انھیں مطالعے کا بہت اچھا موقع مل گیا، ان کی غیر معمولی خوشی کا اندازہ ان کے ایک خط سے ہوتا ہے، لکھتے ہیں: "بس خوشامد سے چوکیداری حاصل کرلی پھر تو میں جنت میں تھا، بجلی کی روشنی مفت تھی، پھر آزاد تنہائی، چاندنی راتوں کی حسین آغوش میں خوابیدہ کائنات اور تکلم کوش سکوت اور پھر طرہ یہ کہ دکھا ہوا دل، سبحان اللہ! میری پامال نگاہوں میں ابھی تک ان جوان و زر بار راتوں کے تصورات رنگ آمیزی کرتے رہتے ہیں اور اُس وقت بے شمار راتیں تو ایسی گذری ہیں کہ شام سے کتاب پر نگاہ جھکادی ہے اور صبح کے سورج کی معصوم کرنوں نے عبارت اور نظر کا سلسلہ منقطع کیا ہے غرضیکہ وہ بیدار راتیں مجھے نہ معلوم کیا سے کیا بنا گئیں کہ اپنی زندگی کو دوسرے ہی رنگ میں شرابور دیکھ رہا تھا[۱]" مگر بدقسمتی سے یہ جگہ تخفیف میں آگئی اور مرحوم کو اس "جنت" سے نکلنا پڑا۔

کسی زمانے میں باغبانی بھی سیکھ لی تھی، اب وہی کام آئی اور گورنر ہاؤس میں مالی کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔ یہ ۳۰-۱۹۲۹ء کا ذکر ہے۔ یہ جگہ آرام دہ تھی اور مطالعے کے لئے کافی فرصت بھی تھی مگر حالات کچھ ایسے پیش آئے کہ مرحوم کو الگ ہونا پڑا، اس کے بعد ریلوے میں ایک معمولی سی ملازمت مل گئی، لیکن یہ ملازمت خود مرحوم نے چھوڑ دی، لکھتے ہیں: "ریلوے کی مقررہ وردی پر ضمیر نادم تھا، اس لیے اس خدمت کو محض تین ماہ ہی انجام دے کر چھوڑ دیا[۲]۔" کچھ عرصے کے بعد

---

[۱] "درد زندگی" (نیچرل نظموں کا مجموعہ) مضمون: حالات زندگی از اختر حسین خاں تسکین، صفحہ ۲۹۔

[۲] ایضاً صفحہ ۳۳۔

گیلانی بک ڈپو میں جگہ مل گئی۔ میرے خیال میں یہاں سے مرحوم کی زندگی کا نیا دور شروع ہوا، غالباً اسی تجربے کے بعد مکتبۂ دانش کے نام سے خود اپنا بک ڈپو قائم کیا اور لگن، محنت اور خلوص کی وجہ سے اللہ نے برکت دی اور زندگی کا آخری زمانہ بڑے آرام سے گذرا اور اس دنیا سے مطمئن اور خوش گئے۔

جن لوگوں کو مرحوم سے ملنے کا اتفاق نہیں ہوا ہے اور صرف جوانی کی تصویریں دیکھی ہیں، ان کو ان کی شکل وصورت کے بارے میں غلط فہمی ہوسکتی ہے، قدرت نے ان کی تخلیق کے وقت بہت بخل سے کام لیا تھا اور پھر چیچک کے داغوں نے رہی سہی کسر بھی پوری کردی۔ میں یہ بات نہ لکھتا مگر خود مرحوم نے بڑے لطف کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: "میری تصویر سے میرا اندازہ لگانا بہت مشکل ہے، دسیوں تصاویر بنوائیں مگر صحیح تصویر ابھی تک نہیں بنی، جو بنتی ہے مجھ سے اچھی بنتی ہے ع

تکلف برطرف مجھ سے مری تصویر اچھی ہے

.... معلوم ہونا چاہئے کہ مجھے کارکنانِ قضا وقدر نے ٹھیکے پر بنایا ہے اور اس قدر بدصورت واقع ہوا ہوں کہ اکثر لوگ مجھے اچھوت سمجھتے ہیں، بعض اوقات حسین نگاہوں سے ٹھکرائے جانے پر نقاشِ ازل کی ترتیب خطوط اور رنگ آمیزی پر اصلاح [کرنے] کو دل چاہتا ہے مگر....[۴]"

مرحوم نے اپنے مجموعۂ کلام: "مقامات" کو ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کو نذر کیا ہے، جس سے قوم وملت کے اکابر اور دانش وروں سے ان کی محبت اور تعلق کا اندازہ ہوتا ہے، لکھتے ہیں:

"میرے خیال سے جہاں ڈاکٹر اقبال مرحوم کے کلام، علامہ عنایت اللہ خاں مشرقی[۵] کے عمل، مولانا حسرت موہانی کی مخلصانہ خدمات اور مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی روحانی تڑپ اور تجاویز وعزائم کا تعلق شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک

---

[۴] ایضاً صفحہ ۲۳۲۔ [۵] مرحوم خاکسار جماعت کے سالاروں میں سے تھے۔

اور اصولِ حیات سے ہے، وہیں شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کے
حیات پرور ایثار و انہماک کو بھی اسی کے ایک اہم شعبے کی تعبیر سمجھتا ہوں
اور ان کی معصوم عظمتوں کے اعتراف میں اپنی کتاب "مقامات" کو ان
کی نذر کرتا ہوں۔"

احسان دانش، شاعرِ مزدور کے نام سے مشہور تھے، ایک موقع پر خود فخر کے ساتھ کہا ہے:

میں شاعرِ مزدور ہوں لیڈر تو نہیں ہوں

مرحوم کی ابتدائی شاعری قدیم روایتی انداز کی تھی، مگر بہت جلد انھوں نے مزدوروں، مظلوموں اور نچلے طبقے کی زندگی اور فطری مناظر کو اپنی شاعری کا موضوع بنا لیا، اس تبدیلی کی وجہ کیا تھی، اس پر روشنی ڈالتے ہوئے اپنی آپ بیتی میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: "میں قدیم رنگ میں شعر کہنے کا عادی ضرور تھا جو نتیجہ تھا نظیر اکبرآبادی اور میر انیس کے مطالعے کا لیکن چونکہ مغربی علوم سے بے بہرہ تھا اس لیے مجھے بہتر یہی معلوم ہوا کہ اپنے اردگرد کے مشاہدات و تجربات کو قلم بند کردوں، آخر یہ بھی تو شاعری ہے، چنانچہ میں اسی رخ پر چل نکلا، میری اکثر نظمیں مزدوری کے ایام کی رودادیں اور ساتھیوں کے تجربات و مشاہدات کے مرقعے ہیں اور اتفاق سے یہ رخ ایسا ہے جس کے ڈانڈے اقبال اور جوش دونوں سے ملتے ہیں[۵۶]۔"

موصوف کا یہ بھی دعویٰ ہے اور بالکل صحیح ہے کہ ان کے علاوہ اردو میں کوئی ایسا شاعر نہیں ہے جو خود محنت و مشقت کے تجربے سے گذرا ہو۔ فرماتے ہیں: "یہ اتفاق ہے کہ اب تک میرے سوا اس میدان میں کوئی ایسا شاعر پورے ملک میں نہیں تھا جو مشقت کے شکنجوں سے نکل کر ادب کے میدان میں داخل ہوا ہو[۵۷]۔" اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مرحوم کی غیر معمولی شہرت اور مقبولیت کا سب سے بڑا راز یہی تھا کہ وہ جو کچھ کہتے تھے اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر جس میں بناوٹ اور تصنع نہیں حقیقت ہوتی ہے اور ان کا اپنا مخصوص انداز اور ان کی اپنی انفرادیت نمایاں ہے۔

---

۵۶ احسان دانش: جہانِ دانش (مطبوعہ: لاہور، ۱۹۷۵ء) صفحات ۴۴۔۳۴۳
۵۷ ایضاً صفحہ ۳۴۴۔

انور جمال قدوائی

کارکن خواتین کا ہوسٹل

(حکومت کی امداد سے کارکن خواتین کے لیے ایک ہوسٹل کی تعمیر ہو رہی ہے جس کا سنگِ بنیاد وزیر تعلیم شریمتی شیلا کول صاحبہ نے رکھا ہے۔ اس موقع پر ۱۰ ۱پریل کو جامعہ کے اساتذہ، طلبہ اور معززین شہر کے جلسے میں شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی نے جو تقریر فرمائی تھی، اسے ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔)

میں آپ سب کی طرف سے شریمتی شیلا کول کا استقبال کرتا ہوں۔ ان سے ہمارا تعلق صرف وزیر تعلیم کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ اس سے بھی پرانا اور گہرا ناطہ ہے۔ پہلے تو نہرو خاندان کا رشتہ ہے، پھر ان کے شوہر بھی جامعہ کے طالب علم رہے ہیں۔ آگے چل کر انھوں نے باٹنی کے اہم ماہر کی حیثیت سے شہرت حاصل کی اور اترپردیش اور کشمیر میں سائنس کی بڑی خدمت کی۔ میرے بھی ان سے قریبی تعلقات اس زمانے میں تھے جب میں کونسل فار سائنٹیفک اینڈ انڈسٹریل ریسیرچ کا سکریٹری تھا اور وہ ہماری نیشنل باٹونیکل لیباریٹری کے ڈائریکٹر تھے۔ اس زمانے میں بھی وہ اس ملے جلے کلچر کے علم بردار تھے جو ۱۹۴۷ء کے بعد خطرے میں آگیا تھا۔ شریمتی کول اس خاندان کی ہیں جو ہندوستان کے ملے جلے کلچر کی چمکتی مثال رہا ہے اور چونکہ جامعہ اس کلچر کا گہوارہ رہا ہے اس لیے ہم ان سے اپنے کو بہت قریب محسوس کرتے ہیں اور اپنی خوش قسمتی سمجھتے ہیں کہ آج وہ ہندوستان کے کلچر اور سماجی بہبود کی بھی وزیر ہیں۔

میں آپ کی طرف سے جناب خورشید عالم خاں اور بیگم سعیدہ صاحبہ کا بھی استقبال کرتا ہوں۔ یہ ہمارے اور بھی قریبی رشتے دار ہیں۔ اسی گھوارے میں پلے ہیں اور ہمارے لیے ڈاکٹر ذاکر حسین کی نشانی ہیں۔ خورشید عالم صاحب نے جس لگن اور ہمت سے جامعہ کے کاموں اور مشکلوں میں ہمارا ساتھ دیا ہے اس کا جتنا شکریہ ادا کیا جائے کم ہے۔

لیکن جامعہ کا سب سے پیارا رشتہ ہماری تحریک آزادی سے ہے۔ اس آزادی کی تحریک نے جامعہ کو جنم دیا۔ مہاتما گاندھی، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری نے جامعہ کو پالا اور ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر عابد حسین اور شفیق الرحمٰن قدوائی نے اس کو پال کر بڑا کیا۔ برسوں ہم قومی اندولن کے ہم سفر رہے ہیں، ایک زمانہ تھا جب گاندھی جی نے اپنے لڑکے دیوداس گاندھی کو خاص طور پر جامعہ بھیجا تھا تاکہ وہ اسلام اور مسلم کلچر سے واقفیت حاصل کریں اور کانگریس کے خازن سیٹھ جمنالال بجاج ہمارے بھی خازن تھے۔

لیکن ہمارے قومی لیڈروں کی وہ پود جو جامعہ کو جانتی تھی اور اس کی قدر کرتی تھی وہ گزر چکی ہے، ملک ہمیں بھول گیا ہے، سیاست دانوں اور انتظامیہ کے اعلیٰ افسروں کی نئی پود ہم سے ناواقف ہے اور ہم سے لاپروائی برتتی ہے۔ ہمیں قانون کی بنائی ہوئی یونیورسٹیوں سے بھی کم سمجھتی ہے، ہمیں سائنس اور انجینرنگ کی اعلیٰ تعلیم کا موقع نہیں دیتی۔ پھر جب ہم یہ کہتے ہیں کہ جامعہ کو بھی قانونی یونیورسٹی بنا دیا جائے تو بہانے کیئے جاتے ہیں۔

بہر حال شریمتی کول! یہ موقع شکایت کا نہیں ہے، بلکہ آپ کا شکریہ ادا کرنے کا ہے۔ آپ کی وزارت کے زمانے میں ہمیں بہت کچھ ملا ہے۔ پہلے تو دلی ڈویلپمنٹ اتھارٹی سے سو ایکڑ سے زیادہ زمین ملی جس کے اردگرد ہم حفاظتی دیوار بنا رہے ہیں اور جس کو بنانے میں ہمیں سخت دقتیں آرہی ہیں۔ ہمیں امید تھی کہ PUBLIC PREMISES ACT جو پبلک کی زمین اور عمارتوں کی حفاظت کے لیئے بنایا گیا ہے ہم پر

DEEMED UNIVERSITY بھی لاگو ہو جائے گا۔ مگر آپ کی منسٹری کہتی ہے کہ یہ ایکٹ پر لاگو نہیں ہوتا۔ اب ہم نے درخواست کی ہے کہ اب جبکہ اس قانون میں ترمیم ہو رہی ہے یہ ہم پر بھی لاگو کر دیا جائے۔ عجیب صورت حال ہے۔ آپ ہمیں جامعہ کے کاموں کے لیے زمین دیتی ہیں، آپ ہمیں پیسہ دیتی ہیں کہ اس کے گرد حفاظتی دیوار بنائیے۔ ہماری تمام عمارتیں گورنمنٹ کے پیسے سے بن رہی ہیں۔ لیکن جب ہم ان زمینوں اور عمارتوں کی حفاظت کرنا چاہتے ہیں تو آپ ہمیں قانونی طور پر نہتا کر دیتی ہیں، اس لئے میری آپ سے درخواست ہے کہ آپ اس مرتبہ اس ایکٹ کو جامعہ جیسی DEEMED UNIVERSITY پر ضرور لاگو کریں۔

آپ ہی کے زمانے میں ہمیں دہلی اسٹیٹ کے لئے تعلیم بالغاں کا مرکز ابھی ملا ہے، اس کے ذریعہ سے جامعہ اپنی پرانی روایتیں زندہ کر سکے گا۔ بیس سال پہلے جامعہ دلی میں تعلیم بالغاں کا سب سے بڑا علمبردار تھا۔ شفیق الرحمان قدوائی نے پیدل چل کر پوری دلی میں بالغوں کی تعلیم کا جال پھیلا دیا تھا۔ ہم نے اردو، ہندی میں نئے پڑھنے والوں کے لئے کئی سو چھوٹی چھوٹی کتابیں شائع کی تھیں، لیکن کچھ مشکلوں کی وجہ سے یہ زبردست کام بند ہو گیا۔ اب آپ کی مہربانی سے یہ کام پھر شروع ہوا ہے اور ہمیں امید ہے کہ اس میدان میں پھر ہم کچھ کر دکھائیں گے۔

آپ ہی کی وزارت کے زمانے میں آپ کے سماجی بہبود کے محکمے سے معذور بچوں کے لئے دو اسکیمیں جاری ہوئیں۔ پہلی تو ان بچوں کو پڑھانے کی جس کا کام ہم نے اپنے مڈل اسکول میں شروع کر دیا ہے اور دوسری معذور بچوں کے استادوں کی تربیت کی جس کا کام ہم نے اپنی فیکلٹی تعلیم میں شروع کیا ہے۔ ان دونوں اسکیموں کے لئے ہم آپ کے، مسز گریوال اور مسز نیچ کے بہت مشکور ہیں اور امید کرتے ہیں کہ ہم آپ کے بھروسے کے قابل ثابت ہوں گے۔

جامعہ کے اسکولوں کی زندگی میں پہلی بار آپ کے زمانے میں ہمیں پچاس لاکھ کی ترقیاتی گرانٹ ملی۔ اس رقم سے ہم اپنے اسکولوں کی ٹپکتی ہوئی پرانی چھتیں بدلوا اور کچھ نئے کمرے

بنوا سکیں گے۔ مگر یہ گرانٹ ہماری ضرورت کے لحاظ سے ناکافی ہے، کیونکہ اب بھی بہت سی کلاسیں بورڈنگ ہاؤس میں کرنا پڑ رہی ہیں۔ ہمارا انجینئرنگ اسکول ابھی تک کچی جھونپڑیوں یا کچے کمروں میں ہے جو گرمی میں بھٹی کی طرح تپتے ہیں، اس کے لئے بھی ہمیں عمارت بنانا ہے۔ پہلے ہمیں وزارت تعلیم نے بتایا تھا کہ ہماری گرانٹ ۷۵ لاکھ ہوگی۔ لیکن بعد کو اس کو گھٹا کر ۵۰ لاکھ کر دیا گیا۔ آپ سے ہماری درخواست ہے کہ ہمیں اس پلان کے زمانے میں کم سے کم ۷۵ لاکھ ملنا چاہیئے تاکہ ہم اپنے تینوں اسکولوں کے لئے عمارتوں کا ٹھیک طرح بندوبست کر سکیں۔

چھٹے پلان میں دلّی میں ایک نیا انجینئرنگ کالج بننے والا ہے، کیونکہ انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ٹیکنولوجی کو چھوڑ کر جو پورے ہندوستان کے لئے ہے، صرف دلّی کے لئے ایک انجینئرنگ کالج ہے اور جنوبی دلّی میں ایک بھی نہیں ہے، اس لئے ہم نے وزارت تعلیم سے درخواست کی تھی کہ دوسرا انجینئرنگ کالج جامعہ کو دیدیا جائے۔ جامعہ کے پاس اس کے لئے زمین ہے اور انتظامی ڈھانچہ بھی ہے۔ وزارت تعلیم نے ہم سے کہا کہ دلّی کے لفٹنٹ گورنر کی تائید لائیے، چنانچہ خورشید عالم صاحب کی مدد سے ہم لفٹیننٹ گورنر کی تائید لے آئے، لیکن باوجود اس کے اور پروفیسر جھا کی ہمدردی کے کام رکا ہوا ہے اور اب تک کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے۔

پروفیسر جھا نے یونیورسٹی گرانٹ کمیشن کی مدد سے ایک کمیٹی بھی بنوائی تھی جو ہمارے انجینئرنگ اسکول کو پورا پولی ٹیکنک بنانے کا خاکہ تیار کرے اور ہمارے انجینئرنگ کالج کی پروجکٹ رپورٹ پر غور کرے مگر ڈیڑھ سال سے زیادہ ہو گیا ہے اس کمیٹی کی ایک یا دو مرتبہ کے بعد ابھی کوئی میٹنگ بھی نہیں ہو سکی، ہم اس بے کسی میں آپ سے اپیل کرتے ہیں کہ آپ اس معاملے میں ذاتی توجہ فرمائیں۔

ہم نے آپ سے بہت اپنا دکھڑا بھی رویا اور آپ کے احسانات کا

شکریہ بھی ادا کیا۔ اب آخر میں اس تقریب کے اصل مطلب پر آتا ہوں۔

یہ ملازمت کرنے والی خواتین کا ہوسٹل جو آپ اپنے سامنے بنتا دیکھ رہی ہیں، آپ کے جامعہ سے لگاؤ اور آپ کے بھروسے کا نتیجہ ہے۔ جامعہ سے دور لوگوں کے دماغوں میں یہ تصویر ہے کہ یہاں شاید لڑکیاں نہ پڑھتی ہوں گی اور ہوں گی بھی تو برقع میں لپٹی ہوئی لیکن شروع ہی سے جامعہ نے عورتوں کی عزت و ترقی کا جھنڈا بلند کر رکھا ہے۔ یہاں شروع سے ملی جلی تعلیم (کو ایجوکیشن) ہے۔ سب اسکولوں اور کالجوں میں لڑکیاں پڑھتی ہیں اور پڑھاتی بھی ہیں ان کے لئے بورڈنگ ہاؤس بھی ہے اور آپ کو یہ سن کر خوشی ہوگی کہ میرے تین سال کے زمانے میں ایک شکایت بھی نہیں آئی کہ کسی لڑکے نے لڑکی کو چھیڑا ہو یا بدتمیزی کی ہو۔ صرف ایک کیس کے متعلق میں نے سنا کہ ایک لڑکے نے لڑکی سے بدتمیزی کی لیکن وہ لڑکی "کراٹے" جانتی تھی، اس نے اس لڑکے کو سزا دی۔ مجھے یہ سن کر بہت خوشی ہوئی کہ جامعہ میں میری تین سال کی زندگی میں صرف مجھے ایک کیس کا سامنا کرنا پڑا ہے جو اخلاقی طور پر مذمت کے قابل ہے۔ اس لئے مجھے جامعہ کے لڑکے لڑکیوں پر اور آس پاس کی آبادی پر بہت بھروسہ ہے۔ پچھلے سال ہم نے این۔سی۔سی کو بہت ترقی دی ہے۔ آپ کو یہ سن کر خوشی ہوگی اس وقت دوسو لڑکے اور ایک سو اسی لڑکیاں این۔سی۔سی میں شامل ہیں۔ انھیں بندوق چلانے کی تربیت جامعہ کے کیمپس میں دی جاتی ہے۔ کچھ لڑکیاں ایر فورس میں بھی ٹریننگ لے رہی ہیں۔ ہم نے ان کے لئے "جوڈو" کی ٹریننگ کا بھی انتظام کیا ہے اور حال ہی میں چندے سے ایک جیپ اور ایک لاری بھی تیار کی ہے تاکہ ہماری لڑکیاں بھاری گاڑیوں کی ڈرائیونگ سیکھ سکیں۔ ہمارے لڑکے اور لڑکیوں کے این۔سی۔سی کے اتالیق مسٹر نعمت اللہ اور مس بملا کول نے این۔سی۔سی تربیتی کیمپ میں بہت شہرت حاصل کی ہے اور ان کی این۔سی۔سی کی کمانڈ میں بھی بہت قدر ہے۔

اس پس منظر میں میں نے وزارت تعلیم سے جو کارکن لڑکیوں کے لئے ہوسٹل مانگا تھا اور جو آپ کے سامنے تعمیر ہو رہا ہے، غالباً یہ اس قسم کا پہلا ہوسٹل ہے جو ایک یونیورسٹی کی فضا میں سانس لے گا۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہماری نوکری کرنے والی خواتین اس فضا میں زندگی گزاریں۔ ہمارے یہاں مسلسل تعلیم (CONTINUING EDUCATION) کی بہت سی اسکیمیں ہیں۔ بجلی کا کام، ریفریجیٹر کا کام، ایرکنڈیشننگ، انجینرنگ، بچوں کے پالنے کا کورس وغیرہ وغیرہ۔ ہمیں امید ہے کہ اس ہوسٹل میں رہنے والی خواتین اپنے خالی وقت میں یونیورسٹی کی مدد سے اپنی تعلیم یا اپنے آپ کو بہتر بناسکیں گی اور زندگی میں آگے جاسکیں گی۔

اس اسکیم میں جامعہ کی اڑوس پڑوس آبادی کا تعاون چاہتا ہوں۔ ہم سب عورتوں کے شوہر ہی نہیں ہیں بلکہ ہم ماؤں کے بچے اور بہنوں کے بھائی بھی ہیں۔ لڑکیوں کے باپ بھی ہیں۔ ہم سب یہ چاہتے ہیں کہ ہماری بہنیں اور ہماری لڑکیاں زندگی میں اپنے پیروں پر کھڑی ہوسکیں اور ناانصافی، ظلم اور غریبی کا مقابلہ کرسکیں۔

اب وہ زمانہ آگیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ عورتیں اپنی روزی خود کمائیں کیونکہ اس سے گھروں، خاندانوں اور سوسائٹی میں ان کو عزت کی جگہ حاصل ہوگی۔ ہم میں سے کون چاہتا ہے کہ بیوہ یا طلاق شدہ عورتیں اپنی باقی زندگی گھر بیٹھ کر رونے میں صرف کریں، بلکہ اس کے بجائے وہ اپنی روزی خود کمائیں اور اپنی نئی زندگی پھر بناسکیں۔ ایسی لڑکیوں کے لئے جو دور سے دلی میں کام کرنے آتی ہیں اور اکیلا رہنا پڑتا ہے ان کے لئے ہم یہ ہوسٹل بنا رہے ہیں۔ تاکہ وہ شہری زندگی کے خطروں سے محفوظ رہیں۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اس ہوسٹل کے رہن سہن میں ہم کسی اخلاقی بُرائی کو ہرگز برداشت نہ کریں گے اور سخت کارروائی کریں گے، اسی وجہ سے ہم نے یہ ہوسٹل

اسٹاف کوارٹروں کے ساتھ بنایا ہے تاکہ اس ہوسٹل کی لڑکیاں معزز پڑوسیوں کے سائے میں اطمینان کی زندگی بسر کر سکیں۔

چونکہ دلّی کے اس حصّے میں مسلمانوں کی آبادی کافی ہے اس لیے ہمیں امید ہے کہ مسلمان عورتیں بھی اس ہوسٹل میں داخل ہوں گی۔ مسلمان عورتیں ہندو عورتوں سے تعلیم اور کام کاج میں پیچھے ہیں، اس لیے ہر مسلمان عورت جو اپنی روزی خود کمانا شروع کرتی ہے اپنے ساتھ اپنے خاندان میں ایک سماجی انقلاب لاتی ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ مسلم سماج میں یہ انقلاب بڑھے۔ کیونکہ کوئی قوم پوری طرح سے نہیں اٹھ سکتی ہے اگر اس کا ایک حصہ، چاہے مسلمان ہو، چاہے ہریجن ہو یا دوسری درماندہ ذاتیں ہوں "پست" ہیں۔

شریمتی کول کی عنایت سے کارکن خواتین کے اس ہوسٹل کے لیے گرانٹ ملی ہے، اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ انھیں کے مبارک ہاتھوں سے اس عمارت کا بنیادی پتھر رکھا جائے اور وہ جامعہ کی تاریخ میں اپنی یادگار چھوڑ جائیں۔

ماہنامہ جامعہ کی سالانہ قیمت

۱۔ ہندوستان کے لیے	۹ روپے
۲۔ پاکستان کے لیے	۳۰ روپے
دوسرے بیرونی ملکوں کے لیے	دو پونڈ یا پانچ امریکی ڈالر

کوائف جامعہ

انڈین ایسوسی ایشن آف اکیڈمک لائبریرینس کی کانفرنس

انڈین ایسوسی ایشن آف اکیڈمک لائبریرینس کا تیسرا سالانہ اجلاس ۱۲ر فروری ۱۹۸۲ء کو ۱۱½ بجے صبح ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کے اہتمام اور جناب شہاب الدین انصاری صاحب (لائبریرین) کی نظامت میں جامعہ اسلامیہ میں منعقد ہوا، افتتاحی اجلاس کی صدارت شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب نے کی اور جناب محمد فضل صاحب، ممبر پلاننگ کمیشن نے افتتاح فرمایا۔ پروفیسر عباد احمد ڈائرکٹر دہلی یونیورسٹی ساؤتھ کیمپس نے کلیدی مضمون پیش کیا جس میں کتب خانوں کی بدلتی ہوئی ذمہ داریوں پر مفصل اور سیر حاصل بحث کی گئی تھی۔ شیخ الجامعہ جناب قدوائی صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں یونیورسٹی کی زندگی میں کتب خانوں کی اہمیت پر روشنی ڈالی۔ اس جلسے میں تقریباً دو سو حضرات نے شرکت کی جن میں جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کے علاوہ، دہلی یونیورسٹی اور نہرو یونیورسٹی کے اساتذہ شامل تھے۔ باہر سے آنے والے مندوبین کی تعداد پندرہ تھی۔

اس کانفرنس میں کل تین نشستیں منعقد ہوئیں جن میں کتب خانے کے مختلف مسائل اور موضوعات پر گیارہ مقالے پڑھے گئے اور ان پر بحث و گفتگو ہوئی۔ ان مقالات اور بحث و گفتگو میں جو اہم باتیں ابھر کر سامنے آئی تھیں، آخری اجلاس میں ان پر تجاویز منظور کی گئیں۔

ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کے اہتمام میں یہ پہلی کل ہند لائبریری کانفرنس تھی جو جامعہ میں منعقد ہوئی، مندوبین نے کانفرنس کی کاروائی اور انتظام کے بارے میں فی الجملہ اطمینان کا اظہار کیا اور کانفرنس کی کامیابی پر منتظمین کو مبارکباد دی۔

(کوائف نگار)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 79 Nos. 6 June 1992

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

جامعہ

ایک پرچے کی قیمت
۷۵ پیسے

جلد ۷۹ | بابت ماہ جولائی ۱۹۸۲ء | شمارہ ۷

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب　　پروفیسر مسعود حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ　　ضیاء الحسن فاروقی

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مُدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی ○ مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ ○ ٹائیٹل: خالد پریس دہلی ۶

شذرات

۲۴ مئی ۱۹۸۲ء کو ہندوستان اور دنیا کے دوسرے ملکوں میں یہ افسوسناک خبر بڑے رنج وغم کے ساتھ سنی گئی کہ ۲۴ مئی کا دن گذار کر شب میں شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا (رحمۃ اللہ علیہ) کا مدینہ طیبہ میں انتقال ہو گیا۔ جہاں آپ نے ۱۹۶۹ء سے مسجد نبوی کے زیر سایہ باب النساء اور باب جبرئیل سے قریب مدرسہ شرعیہ (وقف حضرت مولانا سید احمد فیض آبادی جو شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رح کے بڑے بھائی تھے) کو اپنی مستقل قیام گاہ بنا لیا تھا۔ آپ کا یہ قیام اگر ایک طرف اسلام کی سربلندی اور مسلمانوں کی اقبال مندی کی دعا کے لئے تھا تو دوسری طرف اس تمنا میں بھی تھا کہ دم نکلے تو دیار حبیبؐ میں جوار حبیبؐ ہی میں نکلے اور آخری آرام گاہ بنے تو جنت البقیع میں بنے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی یہ تمنا پوری کی اور اقبال کا یہ قطعہ آپ پر پوری طرح صادق آیا۔

باایں پیری رہ یثرب گرفتم — نوا خواں از سرور عاشقانہ
چوں آں مرغے کہ در صحرا سر شام — کشاید پر بہ فکر آشیانہ

حضرت شیخ الحدیث رح ۱۸۹۸ء میں کاندھلہ (ضلع مظفر نگر، یوپی) میں پیدا ہوئے۔ بچپن آپ کا اپنے والد مولانا محمد یحییٰ کے ساتھ گنگوہ (ضلع سہارنپور) میں قطب وقت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رح کے سایۂ عاطفت اور صلاح وتقویٰ اور طریقت ومعرفت کی روحانی فضا میں گذرا۔ آپ نے ابتدائی کتابیں اپنے نامور چچا حضرت مولانا محمد الیاس صاحب رح سے پڑھیں اور قرآن مجید حفظ کیا۔ حدیث کی تعلیم آپ نے اپنے والد صاحب سے شروع کی اور صحیح بخاری و ترمذی اپنے استاد، مربی اور پیرومرشد حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رح (جن کے آپ بعد میں خلیفۂ اجل ہوئے) سے پڑھیں۔ ۱۹۱۷ء میں آپ مدرسۂ مظاہر العلوم میں جہاں آپ کے شیخ تدریس کے فرائض انجام دے رہے تھے بہت قلیل تنخواہ پر مدرس مقرر ہوئے۔ آپ یہ تنخواہ لینے پر بھی راضی نہ تھے، لیکن اپنے شیخ کے حکم

سے اسے لینا منظور کیا اور پھر بعد میں کل رقم واپس کر دی، اس طرح اس مدرسہ میں تقریباً ترپن سال تک (۱۹۶۹ء) آپ نے علم دین اور خاص طور پر علم حدیث کی بلا معاوضہ خدمت کی جو خود اپنی جگہ علو ئے ہمت و عزیمت اور ایثار و اخلاص کا ایک شاندار کارنامہ ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کا گھرانہ علم و دین کا ممتاز گھرانہ تھا اور خود کاندھلہ ایسی بستی تھی جہاں ایک عرصہ سے علوم دینیہ، مجاہدہ و ریاضت اور دینی معاملات میں صلابت و حمیت کی شاندار روایات قائم تھیں۔ مفتی الٰہی بخش کاندھلویؒ، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے شاگرد اور حضرت سید احمد شہیدؒ کے خلیفہ تھے۔ آخری دور میں مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ نے تبلیغی جماعت کا کام شروع کر کے وہ تاریخی کارنامہ انجام دیا جس کی مثال صدیوں پیچھے تک مسلمانوں کی تاریخ میں نہیں ملتی، اور کوئی اس وقت یہ نہیں بتا سکتا کہ آئندہ مسلمانوں کی تاریخ میں کتنی عظیم الشان افادیت و اہمیت اس تحریک کی ثابت ہوگی۔ مولانا محمد الیاس صاحب آپ کے چچا تھے اور دادا محمد اسماعیل (م ۱۸۹۸ء) ان لوگوں میں تھے جن کے اخلاص، صلاح و تقویٰ اور زہد و ورع پر سب کا اجماع اور اتفاق ہے۔

تصنیفی خدمات حضرت شیخ الحدیثؒ کی بہت ہیں۔ اس سلسلے میں آپ کی تربیت آپ کے شیخ ہی نے کی تھی، اس طرح کہ آپ مولانا خلیل احمد صاحبؒ کے ساتھ بذل المجہود فی شرح ابوداؤد کی تالیف میں شریک رہے (یہ کتاب عربی ٹائپ میں مصر میں بیس جلدوں میں شائع ہوئی ہے)، پھر آپ نے موطا امام مالک کی شرح اوجز المسالک جو چھ جلدوں میں ہے لکھی، لامع الدراری جو مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی اردو تقریر کے عربی ترجمہ موسوم بہ الکوکب الدری کے حواشی ہیں، آپ ہی کے قلم سے ہے، شمائل ترمذی کا اردو ترجمہ بھی آپ نے کیا اور اس کے حواشی بھی لکھے۔ ان کے علاوہ آپ نے اپنی آپ بیتی بھی اسی عنوان سے لکھی جو ہمیشہ رہروان راہ محبت و سلوک کے دلوں کو گرماتی اور ان کی آتش شوق کو تیز کرتی رہے گی۔ ان کے علاوہ تبلیغی جماعت کے نصاب کے بیشتر اصلاحی رسائل اور کتابیں آپ ہی کے قلم سے ہیں جن سے اب تک لاکھوں انسان فیض حاصل کر چکے ہیں اور ان کے اتنے ایڈیشن چھپے ہیں کہ مشکل ہی سے دنیا کا کوئی دینی گھرانہ آج اس دولت سے خالی ہوگا۔

حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زندگی کا جو سفر اپنے شیخ کی رہنمائی میں حدیث سے اشتغال اور ذوق و حال سے شروع کیا تھا اس کی آخری منزل یہ تھی کہ آپ مرجع خلائق بن گئے تھے۔ ہزارہا انسانوں نے آپ سے روحانی فیض حاصل کیا، مقبولیت و مرجعیت کا یہ عالم تھا کہ آپ جس راہ سے گذرتے تھے اور جس جگہ قیام فرماتے تھے، وہاں ایک عالم ٹوٹ پڑتا تھا جس میں ہر طبقہ اور ہر خیال کے لوگ ہوتے تھے آپ کو دیکھ کر قدیم بزرگوں کی یاد تازہ ہو جاتی تھی، شریعت و طریقت کی ایسی جامعیت حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد، عجم ہو یا عرب، اور کہیں نظر نہ آتی تھی، وہی اعتدال، وہی توازن، وہی اصابت رائے، وہی سیر چشمی، وہی فیاضی، وہی مہمان نوازی، وہی دردمندی، وہی سوز و گداز، دعاؤں و مناجاتوں کی وہی پرسوز کیفیت جو اس سلسلے کے بزرگوں کی خصوصیت رہی ہے، سب کی سب اس ایک شخصیت میں جمع ہو گئی تھیں، آپ کو دیکھ کر لوگ دنیا کے رنج و غم بھول جاتے تھے اور سکون و طمانیت محسوس کرتے تھے، آپ کی ایک نگاہِ دلنواز دلوں کے زخم کا مرہم بن جاتی تھی، جن لوگوں نے حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا ہے، وہ اس بات کی شہادت دیں گے کہ جو کوئی آپ کی مجلس میں بیٹھ کر اٹھتا تھا، ایک عجیب سرور و کیفیت کے ساتھ اٹھتا تھا۔ آہ! اب وہ نہیں رہے جو اپنے اکابرین کی آخری یادگار تھے، اللہ تعالیٰ آپ کے مراتب بلند سے بلند تر فرمائیں اور ہمیں اس کی توفیق ہو کہ ہم آپ کی یاد سے اپنے دلوں کو گرماتے اور آپ کے فیوض روحانی کے چشمۂ جاری سے اپنے قلوب کو سیراب کرتے رہیں۔ آمین

---

۲۹ مئی ۱۹۸۲ء کی صبح کو حیدرآباد میں افضل العلماء الحاج پروفیسر مولانا سید عبدالوہاب بخاری نے اس دنیا کو خیرباد کہا۔ وہ ایک عرصے سے بیمار تھے۔ ان کی وفات کے وقت ان کے اکلوتے صاحبزادے ڈاکٹر سید عبدالواحد بخاری جو لندن میں ہیں، موجود نہ تھے، مرحوم کو ان کے عزیزوں، دوستوں اور شاگردوں نے بادیدۂ نم احاطۂ درگاہ حضرت بخاری شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ، سعید آباد، میں سپرد خاک کیا۔ مرحوم کے دوستوں اور شاگردوں کا حلقہ وسیع تھا اور ان کے عقیدتمند اور قدرشناس بھی بہت تھے اس لئے ان کے جنازہ میں کافی لوگ شریک تھے۔ مولانا بخاری ۱۹۰۰ء میں حیدرآباد میں پیدا ہوئے۔ ان کی ابتدائی تعلیم حیدرآباد اور کرنول میں ہوئی، نظام کالج سے انٹرمیڈیٹ کیا اور پھر وہ افضل العلما

ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کے ساتھ مدراس چلے گئے جہاں مدراس یونیورسٹی سے انھوں نے گریجویشن کی سند حاصل کی۔ اسی یونیورسٹی سے انھوں نے علوم اسلامی اور تاریخ اسلام میں ایم اے اور انگریزی میں ایم لٹ کیا۔ اس کے بعد وہ مختلف کالجوں میں پروفیسر اور پرنسپل مقرر ہوئے۔ مختلف یونیورسٹیوں کی علمی انجمنوں کے ممبر بھی تھے۔ آندھرا پردیش، کیرالا اور تامل ناڈ کے کئی تعلیمی اداروں کو مرحوم نے پروان چڑھایا اور ترقی دی۔ وہ انجمن اسلامیہ کرنول کے صدر بھی تھے جس کے تحت کئی اسکول اور کالج چل رہے ہیں۔ اردو اور انگریزی میں ان کی کئی تصنیفات ہیں، انھیں عربی اور فارسی پر بھی قدرت تھی۔ مولانا مرحوم نے بلاد اسلامیہ کا سفر بھی کیا تھا، عربی کے اسکالر کی حیثیت سے انھیں خصوصی اعزاز اور پدم شری کا خطاب بھی ملا تھا۔ آخر میں وہ مدراس سے حیدرآباد آگئے جہاں انھوں نے دائرۃ المعارف کے ڈائرکٹر اور جامعہ نظامیہ کے سربراہ کی حیثیت سے گراں قدر خدمات انجام دیں۔ معلوم ہوا ہے کہ وہ قرآن مجید کا انگریزی میں ترجمہ کر رہے تھے اور ایک چوتھائی مکمل بھی کر لیا تھا کہ آخری وقت آپہونچا۔ اس ترجمہ کا مسودہ شاید دائرۃ المعارف میں موجود ہو۔ مولانا بخاری مرحوم کے اس دنیا سے اٹھ جانے سے علم و ادب کی ایک خاص مسند خالی ہوگئی۔ عالم ہونے کے ساتھ وہ ایک اچھے انسان بھی تھے اور ملک و ملت کی ترقی کے خواہاں رہتے تھے، مخلص، ملنسار اور مہمان نواز تھے۔ ہم اہل جامعہ سے ان کو خاص تعلق تھا اور وہ ہمارے دونوں سہ ماہی رسالے اسلام اینڈ دی موڈرن ایج اور اسلام اور عصر جدید کی مجالس ادارت کے صدر نشین تھے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

سید فیاض علی

فراقؔ گورکھپوری سے ایک مُلاقات

۱۹۸۲ء کا سال ہمارے لئے اس اعتبار سے منحوس ترین ثابت ہوا کہ اس کے اوائل میں ہی اردو ادب کی دو ایسی ہستیاں ہم سے رخصت ہوگئیں جن کا نعم البدل شاید صدیوں کے بعد بھی اردو ادب کو میسر نہ آسکے۔ جوشؔ اور فراقؔ اردو ادب کے دو بنیادی ستون تھے جن پر جدید اردو شاعری کی پوری عمارت کھڑی تھی۔ حضرت جوشؔ کے بارے میں تو میں پھر کسی وقت اپنے خیالات کا اظہار کروں گا۔ فی الوقت مجھے فراقؔ گورکھپوری کی ذات گرامی پر چند خیالات کا اظہار کرنا ہے جو ایک مختصر ملاقات کا ماحصل ہیں۔ یہ ملاقات تین گھنٹے کی تھی جسے میں مختصر ہی کہوں گا کیونکہ اُس ہنرمند شاعر کی صحبت میں یہ تین گھنٹے مجھے تین منٹ سے زیادہ معلوم نہیں ہوئے، ان کی شخصیت سے صحیح طور پر لطف اندوز ہونے کے لئے تین گھنٹے کے بجائے تین دن چاہئے تھے۔

فروری ۱۹۸۰ء کا زمانہ ہے میں اپنے اعزاو اقارب سے ملنے کی غرض سے ہندوستان جارہا ہوں۔ فراقؔ گورکھپوری کی شخصیت اور ان کے فن کا جادو میرے ذہن پر چھایا ہوا ہے اور میں خوشی خوشی ویزا فارم پر الہ آباد کا نام پُر کرتا ہوں تاکہ اس بے مثل اور یگانہ روزگار شاعر کی زیارت کرسکوں جس کا نہ صرف فن غزل گوئی بلکہ دنیائے رباعی اور تنقید نگاری میں بھی کوئی ثانی نہیں۔ فراقؔ گورکھپوری کے بارے میں میں نے بچپن ہی سے سُن رکھا تھا کہ اُس جیسا رومان پرور اور فطرت شناس شاعر ابھی تک برصغیر میں پیدا نہیں ہوا۔ وہ

جناب سید فیاض علی، ڈپٹی لائبریرین، ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد (پاکستان)

نہ صرف اردو، انگریزی بلکہ ہندی، عربی اور فارسی کے بھی مستند اسکالرز میں سے ہیں۔ باوجودیکہ ہندو تہذیب و معاشرت کے دلدادہ ہیں مگر اردو کے زبردست حامی ہیں۔ جوانی میں سی ایس آئی کے لئے منتخب ہوئے ہیں مگر تسکینِ ذوق کی خاطر دنیاوی عزوجاہ کی حامل ملازمت ڈپٹی کلکٹری کو لات مار کر سیاست اور ادب کو اپنا شعار بنا لیتے ہیں۔ یہ تھے ان کی شخصیت کے عجیب و غریب نقوش جو کہ میرے دل و دماغ پر ثبت تھے۔ چنانچہ پروگرام کے مطابق میں برادرم مشیر احمد رضوی کے ہمراہ صبح دس بجے ان کے دولت خانے واقع یونیورسٹی کیمپس پہنچ گیا۔ دروازے پر دستک دی۔ ایک خوش وضع اور شریف النفس (الہ آباد یونیورسٹی کے رجسٹرار تھے نام مجھے یاد نہیں آرہا) دروازے پر نمودار ہوئے۔ استفسار پر پتہ چلا کہ فراقؔ صاحب گھر پر موجود ہیں مگر علالت اور ضعف کے سبب بہت کم لوگوں سے ملتے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ میں پاکستان سے آیا ہوں شرف ملاقات چاہتا ہوں۔ یہ میرا وزٹنگ کارڈ ہے، آپ دیدیجئے۔ اگر بلالیں تو آجاؤں گا بس دس پندرہ منٹ ان کی صحبت میں گذارنا چاہتا ہوں۔ خدا کا شکر ہے کہ مجھے فوراً ہی بلالیا گیا۔ اندر داخل ہوا فراقؔ صاحب پلنگ پر دراز تھے۔ مجھے دیکھتے ہی اٹھنے کی کوشش کی مگر علالت کے باعث وہ صرف اپنی گردن ہی اوپر اٹھا سکے۔ علیک سلیک اور مصافحہ کے بعد میں نے اپنا نام دوبارہ بتلایا۔ انھوں نے بڑی گرم جوشی سے میرا ہاتھ دوبارہ اپنے ہاتھ میں تھام لیا۔ کہنے لگے آپ پاکستان سے تشریف لائے ہیں، میرے لئے یہ عزت اور فخر کی بات ہے۔ تشریف رکھئے۔ میں قریب ہی رکھی ہوئی ایک کرسی پر بیٹھ گیا۔ سوال و جواب کا سلسلہ ابھی شروع کرنا ہی چاہتا تھا کہ فراقؔ صاحب فوراً بول اٹھے: "یہ بتاؤ میرا مجنوںؔ اور جوشؔ کیسا ہے؟" میں نے عرض کیا کہ دونوں خدا کے فضل و کرم سے بخیریت ہیں۔ جوشؔ اسلام آباد میں رہائش پذیر ہیں اور مجنوںؔ صاحب کراچی میں۔ کہنے لگے:

اب یادِ رفتگاں کی بھی ہمت نہیں رہی
یاروں نے کتنی دور بسائی ہیں بستیاں

سوال: فراق صاحب موجودہ وقت میں سب سے بڑا شاعر آپ کسے تسلیم کرتے ہیں ؟
جواب: موجودہ دور میں کوئی بڑا شاعر نہیں۔ البتہ میر، غالب اور اقبال بڑے شاعر گذرے ہیں لیکن آپ چاہیں تو فراق، جوش اور فیض کو موجودہ دور کے بڑے شعراء میں شمار کر سکتے ہیں۔
سوال: میں آپ کا نام کس نمبر پر رکھوں ؟
جواب: کیا آپ نے ان تینوں کا مطالعہ کیا ہے ؟
عرض کیا: جی ہاں۔
جواب: تو پھر آپ خود ہی میرا درجہ متعین کر لیجئے۔
سوال: لوگ تو آپ کو سر فہرست سمجھتے ہیں۔
جواب: تو پھر آپ ان کی بات مان لیجئے
سوال: اگر میں آپ سے یہ پوچھوں کہ آپ کی شخصیت پر کن شعراء نے جادو کیا ہے تو آپ کیا جواب دیں گے۔ ؟
جواب: انگریزی میں تو بہت ہیں مثلاً ورڈ زورتھ، کولرج، شیلے، ایلیٹ اور رابرٹ فراسسٹ وغیرہ نے، اردو میں صرف میر اور غالب نے، فارسی میں سعدی، خسرو، بیدل میرے پسندیدہ شاعر ہیں۔
سوال: آپ کے نزدیک ایک اچھے شعر کی کیا پہچان ہے ؟
جواب: اچھا شعر خود طبیعت کو بھا جاتا ہے۔ ویسے تنقید نگار سادگی، بلندی، باریک بینی اور حقیقت نگاری کو ایک اچھے شعر سے تعبیر کرتے ہیں۔
سوال: آپ نے انگریزی کے استاد ہوتے ہوئے اردو زبان کو کیوں ذریعہ اظہار بنایا ؟
جواب: انگریزی کا مطالعہ میرا پیشہ ہے اور اردو زبان میں اظہار خیال میرا جذبہ۔
سوال: کیا آپ ہندوستان میں اردو کی ترقی و ترویج پر مطمئن ہیں ؟
جواب: ہمارے ہندوستان میں اردو پاکستان سے زیادہ بولی اور سمجھی جاتی ہے،

بلکہ میں یہ کہوں گا کہ یہاں صرف ایک زبان رائج ہے جسے عوام و خواص سب بولتے ہیں اور وہ اردو ہے۔

سوال: اور زبان ہندی بھی تو اپنی ایک علیحدہ حیثیت رکھتی ہے۔؟

جواب: اس کی حیثیت سے مجھے کوئی سروکار نہیں مگر عوام الناس جو زبان بولتے ہیں اسے اردو یا ہندوستانی کہتے ہیں۔

سوال: آپ ہندو تہذیب و معاشرت کے ایک فرد ہوتے ہوئے اردو کے اس قدر کیوں حامی ہیں؟

جواب: ہمارا اور آپ کا یہی تو ایک جھگڑا ہے۔ آپ کہتے ہیں اردو ہماری زبان ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ ہماری زبان ہے۔ دراصل اردو پر ہم سب کا برابر کا حق ہے کیونکہ یہ ہندوستانی تہذیب و معاشرت، ایک ایسا نقشِ لازوال ہے جو ہم سب کے باہم میل و جول یعنی اختلاط کی بنیاد پر وجود میں آئی ہے، اس پر ہمارا بھی اتنا ہی حق ہے جتنا کہ آپ کا۔

سوال: کہا جاتا ہے کہ آپ ایک عظیم شاعر کے ساتھ ساتھ چوٹی کے نقاد بھی ہیں۔ آپ پہلے شاعر ہیں یا نقاد؟

جواب: ایک شاعر کے لئے ضروری ہے کہ اس میں جمالیاتی حس اور قوتِ ادراک بدرجۂ اتم موجود ہو اور اسے محسوسات کے اظہار کا زبردست ملکہ حاصل ہو اور یہی لازمہ ایک نقاد کے لئے بھی ضروری ہے۔ ایک شخص اس وقت تک کامیاب شاعر نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ جمالیاتی حس اور قوتِ ادراک کا مالک نہ ہو نیز وہ اپنے محسوسات کو خوبصورت طریقے سے پیش کر دینے کا فن نہ جانتا ہو۔ اسے حسن اتفاق سمجھئے یا قدرت کا عطیہ کہ مجھ میں یہ خوبیاں موجود ہیں۔

سوال: آپ ادب میں پہلے داخل ہوئے یا سیاست میں؟

جواب: ادب سے اگر آپ کی مراد با قاعدہ غزل گوئی اور تصنیف و تالیف ہے تو میں سیاست کے بعد ادب میں داخل ہوا ہوں لیکن شعر کی تخلیق اور تفہیم میری نوعمری کا نتیجہ ہے۔

سوال: آپ نے کن لیڈروں کے ساتھ سیاست میں حصہ لیا ہے۔؟
جواب: گاندھی، نہرو، آزاد، حسرت اور جوہر کے ساتھ میں بھی تحریک آزادی میں شریک تھا۔ میں چند سال تک کانگریس کا انڈر سکریٹری رہا، جیل بھی گیا اور جرمانے کی سزا بھی ملی۔

سوال: آپ سیاست میں کس کی قائدانہ صلاحیت کے معترف ہیں؟
جواب: نہرو جیسا مدبر اور ہوش مند ابھی تک ہندوستان کی سیاست پر جلوہ گر نہیں ہوا۔

سوال: اردو شاعری اور انگریزی شاعری میں آپ کیا فرق محسوس کرتے ہیں؟
جواب: بہت بڑا فرق۔ ان کے یہاں فطرت انسانی اور کائنات کا بڑا وسیع مطالعہ موجود ہے۔ رومان و جذبات میں بھی وہ ہم سے آگے جا رہے ہیں۔ در اصل ہر قوم و ملک کا اپنا ایک مزاج ہوتا ہے جو ادب کی صورت میں رونما ہوتا ہے اور قوم و ملک کا مزاج وہاں کے سیاسی، سماجی اور جغرافیائی حالات کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ لہذا اگر آپ کسی ادب کی خصوصیات کا جائزہ لیں تو وہاں کے سیاسی، سماجی اور جغرافیائی حالات اور ماحول کو ضرور مدنظر رکھیں ورنہ آپ وہاں کے ادب اور آرٹ کو صحیح طور پر سمجھ نہیں پائیں گے۔

سوال: آپ غزل کو اتنی اہمیت کیوں دیتے ہیں؟
جواب: مجھے آپ یہ بتلائیں کہ اس ملک میں کتنے فیصد نظم گو شاعر گذرے ہیں؟ آپ خود جائزہ لیجئے، اس ملک میں ۹۵ فیصد سے زائد غزل گو شعراء موجود ہیں۔ موجودہ دور میں جوش، احسان دانش، ساحر، سردار جعفری اور جاں نثار اختر کے علاوہ آپ کسے نظم گو شاعر قرار دیں گے؟ در اصل غزل کو لوگوں نے حسن و عشق، گل و بلبل کے گیت الاپنے کا نام دیا ہے لیکن اگر آپ سعدی، خسرو، بیدل، میر، سودا، غالب، حالی، شاد، فانی، حسرت، اقبال، اصغر، اختر شیرانی، مجاز، لیقین، مخدوم، نشور واحدی، جگناتھ آزاد، آنند نرائن ملا، احسان دانش،

حفیظ ہوشیار پوری اور فراق گورکھپوری کا مطالعہ کریں تو آپ یہ بات تسلیم کریں گے کہ صنف غزل میں جس قدر واردات انسانی یا حادثات دنیاوی یا آگے بڑھئے معاشی، سیاسی اور سماجی حالات و واقعات کی عکاسی کی گئی ہے کسی دوسری صنف میں نہیں کی گئی، آپ جیسے دیکھئے وہ ہر معاملے میں غزل کے شعر ہی کو پیش کرتا ہے۔ کیا یہ غزل کی کامیابی کی دلیل نہیں ؟

سوال: آپ کی شاعرانہ شخصیت کی تعمیر میں کن زبانوں کے پارہائے ادب کا حصہ ہے اور آپ کی شاعری کا منتہیٰ کیا ہے ؟

جواب: سنسکرت ادب، فارسی ادب، انگریزی ادب، اردو ادب اور یونانی زبان و ادب کے فکری پاروں سے میں متاثر ہوا ہوں۔ مجھے اعلیٰ ترین فکریات کے کہیں بھی جواہر نظر آئیں، ان کو میں نے اپنی شاعری میں سمونے کی کوشش کی ہے۔ میری شاعری کا منتہیٰ یہ ہے کہ میں ان اشعار کو اپنی روحانی اور نفسیاتی غذا بناتا ہوں جن میں روشن خیالی اور شرافت جذبات کوٹ کوٹ کر بھری ہو۔ جہاں تنگ نظری اور عصبیت کے بجائے خوبصورت انسانیت سانس لے رہی ہو۔ روشن خیالی اور شرافت و انسانیت کے علاوہ میں ایک جاری و ساری فلسفہ حیات بھی اردو شاعری کو دینا چاہتا تھا اور میں اس مقصد میں کامیاب رہا۔ میں نے اردو شاعری میں ایسے آفاقی ادب کی بنیاد ڈالی ہے جس میں مخصوص واردات لامحدود حقیقت سے منسلک نظر آتی ہے۔ بالفاظ دیگر نظام کائنات کی ہر شے، ہر زندگی، ہر واقعہ، ہر سانحہ کا تعلق "کل" سے وابستہ نظر آتا ہے۔ نظام کائنات کا یہی احساس کہ جس میں بکھری ہوئی کائنات ایک اکائی کی صورت میں نظر آئے ادب و تہذیب کا سرمایہ ہوتی ہے اور میں اس کو پیش کرنے میں کامیاب رہا ہوں۔ آواز و صوت کے اعتبار سے بھی میں نے اردو غزل میں ایک نئی تبدیلی اور غنائیت پیدا کی ہے۔ اس کے علاوہ میں نے کوشش کی ہے کہ انسانی عشق اور غم زندگی میں ایسا احساس پیدا کر دوں جس میں لوگوں کو قلبی سکون میسر آئے۔ آپ خود جائزہ لیجئے کہ میں

اس میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں۔

سوال: آپ اپنی معاشرتی زندگی میں کسی ناخوشگوار واقعے سے دوچار ہوئے ہیں؟

جواب: ایک نہیں کئی۔ دو نوجوان بھائیوں کی رحلت، ایک نوجوان بیٹی کی موت، ایک جوان بیٹے کی خودکشی۔ یہ میری نجی زندگی کے بڑے تکلیف دہ واقعات ہیں۔

سوال: اسلام اور ہندومت میں آپ کیا فرق محسوس کرتے ہیں؟

جواب: کسی شخص سے ایسا دوٹوک سوال نہیں کیا کرتے، بالخصوص وہ جو اپنی تہذیب و معاشرت کو بھی عزیز رکھتا ہو۔ یہ سمجھو کہ اسلام ایک دین ہے جیسا کہ آپ لوگوں کا دعویٰ ہے لیکن ہندو مذہب ایک مزاج کا نام ہے۔ ہندو سماج کی روح مذہبی عقائد و رسوم اور ملی تنظیم کے مقاصد سے بے نیاز ہے۔

یہ تھے چند سوال اور ان کے جواب جو قارئین کی خدمت میں پیش ہیں، ان سوالوں کے جواب فراق صاحب نے ایک طویل بحث کی صورت میں دیئے۔ میرے ناچیز ذہن میں جو باتیں محفوظ رہ گئیں وہ میں نے صفحۂ قرطاس پر پیش کر دیں۔ اگر ان کی پوری گفتگو کو پیش کرسکتا تو ماہنامہ جامعہ کا یہ شمارہ ناکافی ثابت ہوتا۔ اس ملاقات سے میں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ اردو ادب کے نہ صرف ایک عظیم اور منفرد غزل گو شاعر ہیں بلکہ چوٹی کے نقاد اور عظیم مفکر و دانش ور بھی ہیں۔ وہ باتوں سے بات پیدا کر دینے کے ماہر تھے، ان کی باتوں میں بلا کی چاشنی اور گھلاوٹ تھی۔ وہ معاملے کی اصل تہہ تک بہت جلد پہنچ جاتے اور تصویر کا صحیح رُخ پیش کرتے۔ ان کا مطالعہ ہمارے آج کے بہت سے ادیبوں سے بڑھا ہوا تھا۔ ان کی قوت حافظہ مولانا ابوالکلام آزاد اور نیاز فتحپوری کے حافظے سے پہلو مارتی تھی۔ ان کی قوت ادراک چیونٹی کی قوت شامہ سے دو ہاتھ آگے تھی۔ شاعری ہو یا مصوری، فلسفہ ہو یا مذہب، فنون لطیفہ ہوں یا سائنس، جنسیات ہو یا اخلاقیات غرضیکہ وہ تمام طبیعیاتی اور مابعد الطبیعیاتی علوم پر حاوی تھے۔ ان کی بحث کی اڑان ہندوستان سے شروع ہوتی اور چند سکنڈ بعد وہ ایران و یونان، امریکہ و برطانیہ اور فرانس وغیرہ کے تہذیب خانوں اور شہ پاروں کی سیر فرما رہے ہوتے۔ وہ ان فاضل ادیبوں میں سے

تھے جو زندگی کے باریک سے باریک پہلوؤں کو گرفت میں لینے کا زبردست ہنر رکھتے تھے۔ شاید اردو ادب کی پوری تاریخ میں آج تک کسی شخص کی تخلیقی صلاحیتیں بیک وقت شعر و ادب کے میدان میں اس عظمت کے ساتھ بروئے کار نہیں آئیں جس طرح فراقؔ کے یہاں تھیں۔ وہ اقبالؔ کے بعد اردو ادب کے سب سے بڑے جینیس شاعر تھے اور فطرت انسانی اور کائنات کا جیتنا خوبصورت مطالعہ ان کے یہاں دستیاب ہے ہمارے کسی شاعر کے یہاں دستیاب نہیں۔ ان کی شاعری انسان دوستی کی جیتی جاگتی تصویر اور ہماری تہذیب و معاشرت کی عکاس ہے جو ملک کے مختلف کلچروں کی صورت میں نظر آتی ہے۔ اسی لئے کسی ناقد نے کہا ہے کہ ان کی شاعری میں ہندوستان کی تہذیبیں غسل لیتی تھیں۔

فراقؔ گورکھپوری اردو ادب میں گوناگوں شخصیت کے مالک تھے۔ بحیثیت غزل گو، بحیثیت رباعی گو، بحیثیت نظم نگار اور بحیثیت تنقید نگار وہ ہر جگہ ایک انفرادیت کے ساتھ سامنے آئے ہیں۔ بحیثیت غزل گو ایک طرف تو انھوں نے حسن و عشق کے معاملات کو ان کی تمام رعنائیوں، لطافتوں اور بلندیوں کے ساتھ پیش کیا ہے تو دوسری طرف روزمرہ کے عام معاملات اور حیات و کائنات کا مطالعہ ایک وجدانی ادراک اور انتقادؔ نفسیات کے ساتھ پیش کیا ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی شاعری میں جذبات نگاری کے ساتھ تنقید حیات کا پہلو بھی نمایاں ہے۔ غالباً اسی لئے انھیں اردو کا ایک نقاد شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ "میرؔ و غالبؔ کے بعد فراقؔ اردو شاعری میں ایک نئے آہنگ یا رنگ تغزل کے بانی ہیں۔ تاریخ ادب میں اردو کے وہ واحد غزل گو تھے جن کا نام خدائے سخن میر تقی میرؔ کے ساتھ لینا سوئے ادب نہیں سمجھا جاتا۔" میں نہیں سمجھتا کہ اس سے بہتر کوئی اور خراج تحسین ان کی شاعری کے لئے ہوسکتا ہے۔

بعض لوگ فراقؔ کو طبیعتاً رومان پسند شاعر قرار دیتے ہیں مگر وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ ہمیں رومان و جذبات میں لے جاکر حیات و کائنات کے مسائل حل کرتے تھے۔

غزلیات کے ساتھ ساتھ فراق صاحب نے صنف نظم پر بھی اپنی گہری چھاپ چھوڑی ہے ۔ فطرت شناسی اور مطالعہ آدمیت و انسانیت ان کی نظمیہ شاعری کے دلچسپ موضوعات ہیں ۔ اس میں ایک طرف تو منظر نگاری اپنی تمام چمک دمک اور رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے تو دوسری طرف "داستان آدم" اپنی تمام تمثیل نگاریوں اور نکتہ آرائیوں کے ساتھ موجود ہے ۔

فن رباعی میں فراق صاحب ایک بلند مرتبہ کے حامل ہیں ۔ اس صنف سخن میں مولانا نیاز فتحپوری نے ان کی فنی شخصیت کا جائزہ لیتے ہوئے کہا ہے : "فراق صاحب نے اس صنف سخن میں لطیف ترین بت گری سے کام لیا ہے ۔ ان رباعیوں میں مغربی کلچر بھی ہے اور ایرانی کلچر بھی ، یونانیوں کا جمالیاتی نظریہ بھی ان میں موجود ہے اور قدیم ہندو اور بودھ آرٹ کا رقص و نغمہ بھی ۔ میں نہیں سمجھتا کہ موجودہ دور میں کسی رباعی گو شاعر کو کسی نقاد کی طرف سے اتنا بہترین خراج تحسین پیش کیا گیا ہو ۔

فراق گورکھپوری کو ان کی زندگی میں پدم بھوشن ، گیان پیٹھ ، غالب ایوارڈ اور لینن ایوارڈ وغیرہ کے اعزازات سے نواز اگیا جو ملکی اور بین الاقوامی سطح پر ان کی عظمت کا اعتراف ہے ۔

۳ مارچ کو خبر ملی کہ برصغیر کا عظیم المرتبت شاعر اس جہانِ فانی سے کوچ کر گیا ۔ سچ کہا ہے فراق نے ؎

آنے والی نسلیں تم پر فخر کریں گی ہم عصرو
تم نے فراق کی باتیں سنی ہیں تم نے فراق کو دیکھا ہے

یوں تو دنیا میں کسی بھی شخص کی موت ایک المناک واقعہ سے کم نہیں مگر شاعر کی موت تو یقیناً ایک عظیم سانحہ ہے کیونکہ شاعر محض حسن و عشق کے گیت ہی نہیں گاتا بلکہ فطرت انسانی اور نظم کائنات کے مطالعہ سے قوم کو عقل و فہم اور شعور کی منزلوں سے بھی

ہم کنار کرتا ہے۔

حضرت فراق گورکھپوری کی تحریر کا عکس

اے معنیٔ کائنات مجھ میں آجا
اے رازِ صفات و ذات مجھ میں آجا
سوتا سنسار جھلملاتے تارے
اب بھیگ چلی ہے رات مجھ میں آجا

کلامِ فراق

اے اہلِ ادب آؤ یہ جاگیر سنبھالو
میں مملکتِ لوح و قلم بانٹ رہا ہوں

اگر بدل نہ دیا آدمی نے دنیا کو
تو جان لو کہ یہاں آدمی کی خیر نہیں

آؤ ہم نغمہ گا کے دنیا کے
وسعت بیکراں میں کھو جائیں
زندگی کیا ہے؟ آؤ اپنے دوست
سوچ لیں اور آہ میں بہہ جائیں

کہاں سے آگئی دنیا کہاں، مگر دیکھو
کہاں کہاں سے ابھی کارواں گزرنا ہے
ازل سے اس میں دو عالم سمائے جاتے ہیں
یہ دیکھنا ہے کہ کب دل کا جام بھرتا ہے

کہا گئے اے دانائے خرد اس جہاں کا دکھ
ورنہ ہم دھرتی کو اک جنت بنا سکتے تھے ہم
پھول تو دیکھو ہے ان ہونٹوں کی اے اہل چمن
اس دو برگ سرخ پر گلشن لٹا سکتے تھے ہم

اک مدت سے تری یاد بھی آئی نہ ہمیں
اور ہم بھول گئے ہوں تجھے ایسا بھی نہیں
مہرباں کو محبت نہیں کہتے اے دوست
ہائے اب مجھ سے تجھے رنجش بے جا بھی نہیں

ٹھہرو جو مجھ سے مری جستجو میں کیا کھویا
شگوفوں کی کلائی مروڑ سکتا ہوں
ابھی پڑے ہیں ابھی آب حیات کے چشمے
نظر دو سنگ کو ایسا نچوڑ سکتا ہوں

غرض کہ کاٹ دیئے زندگی کے دن اے دوست
وہ تیری یاد میں ہوں یا تجھے بھلانے میں

میں تم سے رخصت ہوتا ہوں آؤ سنبھالو سازِ غزل
نئے ترانے چھیڑو، میرے نغموں کو نیند آتی ہے

"میں پہلے یہ بتا دوں کہ کامیاب، لطیف اور بلند نظم ہو یا غزل یا شعر میں سب کی دل سے قدر کرتا ہوں، کیونکہ میں سب میں اپنی روح کے لیے غذا اور اپنے وجدان کے لئے سامانِ کیف وسرور پاتا ہوں۔ حالی اور آزاد کے وقت سے تو اردو نظم کی نشاۃ الثانیہ کا آغاز ہوا اور یہ دور آج اپنی پوری جوانی پر ہے، لیکن لوگ اس بات کو اکثر بھول جاتے ہیں کہ نظم (بُری بھلی دونوں قسم کی) اردو شاعری کے آغاز ہی سے پائی جاتی ہے اور یہ سمجھنا تو سخت گمراہی ہے کہ دورِ حاضر میں اردو نظم نے تو ترقی کی لیکن اردو غزل محض جھک مار رہی ہے اور "قحبہ چوں پیر شود پیشہ کند دلالی" کی مصداق بن رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دور غزل کے لیے بھی ٹھیک اسی طرح نشاۃ الثانیہ ثابت ہوا ہے جیسا نظم کے لیے۔"

فراق گورکھپوری (اردو غزل گوئی صفحہ ۱۲)

مظفر حنفی

شاد عارفی کی نثر

شاد عارفی کے نثری مضامین کو اُن کے مزاج کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے تخلیقی مضامین اور تنقیدی مضامین۔ چونکہ نثر نگاری اُن کا اصل میدان نہیں، اس لئے کوئی داخلی شہادت اس بات کی نہیں ملتی کہ انھوں نے نثر نگاری کی ابتدا کب سے کی۔ مطبوعہ نثری مضامین میں اُن کی قدیم ترین کاوش "تنقید" کے عنوان سے ہفت روزہ "دبدبۂ سکندری" (رامپور) کی ۵ رمئی ۱۹۳۵ء کی اشاعت میں نظر آتی ہے اور اس کے بعد ۱۹۳۹ء کے اواخر تک ان کی تخلیقی نثر کے نمونے ہفت روزہ "دبدبۂ سکندری" (رام پور) اور ہفت روزہ (بعد ازاں سہ روزہ) "اقبال" (رام پور) کی فائلوں میں بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ ۱۹۳۸ء و ۱۹۳۹ء میں شاد ہفت روزہ "اقبال" (رامپور) کے ادارۂ تحریر میں بھی شامل تھے اور اس اخبار کے لئے فکاہیہ کالم اور ہندی قطعہ "ایڈیشن" کے عنوان سے لکھا کرتے تھے چنانچہ قیاس غالب یہ ہے کہ اُن کے بیشتر تخلیقی مضامین ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیان ہی لکھے گئے ہیں۔ اس قیاس کی تصدیق اُن کے مضامین کی اس فہرست سے بھی ہوتی ہے جو اس مقالے کے اختتام پر بطور اشاریہ شامل ہے اور جس کے مطابق ان کے بیشتر تخلیقی مضامین "دبدبۂ سکندری" (رامپور)

ڈاکٹر مظفر حنفی، لکچرر شعبۂ اردو جامعہ، موصوف کا تحقیقی مقالہ شاد عارفی پر ہے جو کتابی صورت میں چھپ گیا ہے۔

شاد عارفی کا اصل نام احمد علی خاں اور عرف لڈن خاں، سنہ پیدائش: ۱۹۰۰ء بہ مقام لوہارو اور تاریخ وفات: ۸ رفروری ۱۹۶۴ء بہ مقام رام پور۔

اور "اقبال" (رامپور) میں مذکورہ بالا مدت کے درمیان ہی شائع ہوئے ہیں۔ اپنی نثر نگاری کے متعلق ایک جگہ وہ مسرت حسین آزاد کو یہ اطلاع بہم پہونچاتے ہیں:

"اگر رسائل پر کام کرو تو تمھیں بہت کچھ مسالہ ایسا ملے گا جو میرے ہاں موجود نہیں۔ تنقیدی مضامین اور افسانے کافی چھپ چکے ہیں۔ "شیطانی کانفرنس" اور "حسین ناگن" اور نہ معلوم کیا کیا نثری کاوشیں کر چکا ہوں مگر آخر میں یہ دیکھ کر کہ مجھے شاعری کا میدان سر کرنے میں بہت کاوشیں کرنی ہیں، میں نے نثر لکھنا ترک کر دی[۱]۔"

تخلیق

شاد عارفی کی تا دمِ تحریر سامنے آنے والی نثری تخلیقات کی تعداد تقریباً پینتیس[۳۵] مضامین پر مشتمل ہے جس کی تفصیل اختتام پر متعلقہ اشاریہ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ ان میں نسبتاً زیادہ اہمیت رکھنے والے مضامین "زبر استاد"، "نثرِ منظوم"، "جوہر اور رام پور" اور "زاویۂ نگاہ" ہیں جو کہ "نثر اور غزل دستہ" میں شائع ہو چکے ہیں۔ علاوہ ازیں "سماج"، "سفینہ چاہیئے"، "شوخیٔ تحریر"، "ایک تھا شاعر" اور "اندھیر نگری" میں اُن کی چند بکھری ہوئی نثری تحریروں سے تخلیقی نثر کے نمونے تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ ۱۹۳۵ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیان شائع ہونے والے ہفت روزہ "دبدبۂ سکندری" (رام پور) اور "اقبال" (رام پور) کی فائلوں میں بھی شاد کے ابتدائی دور کے افسانے، ہنگامی موضوعات پر مضامین، فکاہیہ انشائیے اور شذرات وغیرہ دبے ہوئے ہیں۔ اپنی نثر نگاری کے بارے میں شاد کا خیال ہے: "نثر لکھنا میرے بس کا روگ نہیں[۲]" لیکن دراصل یہ اُن کی کسرِ نفسی ہے۔ اُن کی نثر میں بانکا لہجہ اور نکیلا پن ہے۔ قومی یکجہتی کے سلسلے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"سنا تھا کہ مچھلی اور سانپ (اور ہاں چاول بھی اس میں شریک ہے) کی قسمیں ہنوز صحت طلب ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان میں بسنے والی قوموں اور ان کے رواج و عقائد کا اندازہ ناممکن تو خیر نہیں مگر دقت آفریں ضرور ہے[۳]۔"

وہی ترچھی اڑان ـــــ اتحاد کی کمی پر طنز مقصود ہے اس لئے مثال بھی سانپ، مچھلی اور چاول سے دی جائے گی ۔ محمد علی جوہر اور رام پور سے ان کے تعلق پر شاؔد کی ایک تلخ نظم کا کیا حشر ہوا، اُن کی نثر کی زبانی سنئے :

"میری تخئیل نے 'یوم جوہر' کی اس ناتمامی پر اور بھی خار کھایا، چنانچہ بڑے دروبست کے ساتھ ایک طویل نظم لکھ ڈالی جس میں کوئی دکھتی رگ ایسی نہ چھوڑی جسے جھنجھوڑا نہ گیا ہو۔ سب سے پہلے میں نے یہ نظم 'ریاست' ہفتہ وار، دلی کو بھیجی کہ یہ ریاست کی پول کھولنے میں بہت آگے تھا مگر معلوم ہوا کہ ہر بھونکنے والے کتے کے لئے لُقمہ بڑا کارگر نسخہ ہے چنانچہ "ریاست" کے ادارے نے مجھے رسید تک نہ دی مگر وہ نظم یا اُس کی نقل ریاست کے اربابِ حل وعقد کو بھیج کر اُس کی ہنڈی بھنالی ۔ یہ بات مجھے ایک دفتری اہلمد نے بڑے رازدارانہ طور پر بتائی ۔ اس طرف سے بددل ہو کر "انقلاب" لاہور "احسان" لاہور اور دوسرے کئی روزناموں میں اشاعت کے لئے بھیجی مگر یہ سب غالب مرحوم کی طرح شاہ کے وظیفہ خوار نکلے ، نتیجہ یہ ہوا کہ آخر کار صحافت کی اس مصلحت کوشی پر غصہ آگیا اور نظم چاک کر کے، چائے کی کیتلی کے نیچے آگ روشن کرنے پر صرف کر کے 'الحق مُر' کے فقرے کے فوراً بعد اپنا یہ شعر پڑھنے لگا :

میں تعارف بھی کرادوں گا اگر چاہیں گے آپ
شمرِ ذی الجوشن، یزیدِ بدچلن باقی بھی ہے"

خار کھا کر دکھتی ہوئی رگوں کو ٹٹولنے کی جگہ جھنجھوڑ ڈالا، "ریاست" ہفت روزہ اور ریاست رامپور کے تعلق سے بات کو دلکش اور معنی خیز بنانا، نظم کی ہنڈی بھنالینا، غالب مرحوم اور والیانِ ریاست رام پور کے تعلق کو پس منظر بنا کر اس کے شاہی وظیفہ خوار ہونے کا ذکر اور پھر معاصر صحافیوں پر اس مثال کے ذریعے طنز جس کا سلسلہ شمر ذی الجوشن اور یزید بدچلن سے جا ملتا ہے، یہ ہیچ در ہیچ نثر شاؔد کی اپنی چیز ہے ۔ ایک جگہ رقمطراز ہیں :

"ہمارے نواب رضا علی خاں صاحب بہادر علی گڑھ میں صدارتی تقریر فرماتے ہوئے

یوں گہر افشاں ہوئے کہ ہم نے نظام رامپوری پیدا کیا ("ہم نے" سے مراد رام پور تھا)۔
اُن اعلیٰ درجے کے طلباء نے، جنھوں نے مجھ سے رام پور کی ادب نوازی کے قصّے سنے تھے، نظام رامپوری کی سوانح حیات پر جن کی نظر تھی، جنھیں معلوم تھا کہ نظام رامپوری کی زندگی ایک نیلے تہ بند اور نیلے کرتے میں گزر گئی، سرکار کے اس ادّعا پر میری طرف دیکھا۔ میں نے کہا سرکار کا حافظہ کمزور ہے اور تاریخ رام پور پر گہری نظر نہیں ــــ اس کا مطلب؟ ــــ وہ سب سوالیہ نشان بن گئے۔ میں نے کہا کہ سرکار کو نام یاد نہیں رہا ورنہ رام پور نے استاد وزیر خاں کو پیدا کیا جن کو رام پور کے عوام وزیر ڈوم کہتے ہیں!"[لے]

مندرجہ بالا اقتباس میں 'نواب'، 'سرکار'، 'بہادر'، 'گہر افشانی' کا استعمال کچھ اس سلیقے اور اہتمام سے ہوا ہے کہ ان میں سے طنز کی نوکیں نکل آئی ہیں۔ 'سرکار کا حافظہ کمزور ہونے کا' بہ ظاہر مسکین لیکن شریر لہجہ، "ہم نے نظام رامپوری پیدا کیا" کے فوراً بعد قوسین میں 'ہم نے سے مراد رام پور تھا'، کی معنی خیز توضیح اور پھر اس کی تردید کہ رام پور نے نظام جیسی باصلاحیت شخصیتوں کو کچل کر بدنام زمانہ استاد وزیر خاں المعروف بہ وزیر ڈوم کو پیدا کیا ــــ نثر ہے کہ نشتر سر تیز۔

ایک اور نمونہ دیکھئے:

"حکمت سے گزر کر انسان کے ذہن کا یہ ترچھا پن شعر و ادب میں بھی سمو گیا چنانچہ داستان لکھنے والوں نے اکثر داستانوں کی بنیادیں قائم کرتے وقت آدمی کی اس کمزوری کو نظر انداز نہ ہونے دیا۔ آپ دیکھیں گے کہ جب "بھونرے" میں پرورش پانے والے شہزادے کو ستارہ شناسوں نے کھلی فضائیں سانس لینے اور شکار کھیلنے کی اجازت دی تو وہ اپنی چوتھی کھونٹ (سمت) ضرور گیا جدھر اسے منع کیا گیا تھا۔ اور وہاں جاکر اپنی ٹیڑھ کے سبب کسی عورت زاد پر نہیں، پری زاد پر مر مٹا۔ اب اگر میں انسانی فطرت کے اُن 'کوبڑوں' اور 'ٹیڑھوں' سے استفادہ کرتے ہوئے اپنے اس مجموعے کے بارے میں بطور تعارف یہ لکھ دوں کہ نابالغ لڑکے اور

بالغ لڑکیاں نہ تو اسے خریدیں اور نہ پڑھیں، تو آپ جانتے ہیں اس کا نتیجہ کیا ہوگا ـــ یہی کہ کوئی نابالغ لڑکا اور جوان لڑکی اسے خریدے اور پڑھے بغیر نہیں مانے گی۔" ؎

انسانی فطرت کے ایک پیچیدہ پہلو کی کیسی خوبصورت اور دلچسپ عکاسی ہے۔ ایک غلط فہمی کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:

"ابتدائے محبت میں طالب، مطلوب کی انتہائی ناز برداری کرتا ہے، اُس کے حُسن سے متاثر ہوکر شاعرانہ تعریفیں کرتا ہے، اشاروں پر چلتا ہے، یہی نہیں بلکہ اس درجہ جذباتی اور جنونی ہو جاتا ہے کہ دنیا و مافیہا کی خبر نہیں رہتی مگر جب شادی کے ذریعہ وہ اس کا فرایاں رُبا پر قبضہ پالیتا ہے تو اس کی آنکھیں کھلتی ہیں۔ فکرِ معاش سے زیادہ یہ فکر دامنگیر ہوجاتی ہے کہ محبوب خانہ پر کوئی اقتصادی آنچ نہ آئے۔ تزئینِ رُخ و گیسوٗ میں کوئی کوتاہی واقع نہ ہو۔ چنانچہ وہ اپنے تمام رُجحانات محبوب سے ہٹا کر معاشی اُلجھنوں پر صرف کرنے لگتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں وہ رات گئے تک گھر سے باہر بھی رہتا ہے۔ محبوبۂ خانہ اس سب سے قطع نظر کرکے یہ سوچنے لگتی ہے کہ اب وہ محبت، اب وہ سلوک، اب وہ نازبرداری ختم ہوچکی ہے جو غالباً نتیجہ ہے کسی دوسری لڑکی سے محبت کا اور پیش خیمہ ہے سَوت آنے کا۔ یہ واہمہ جب اپنی خلاقیوں پر آتا ہے تو کیا کیا رنگ نہیں لاتا۔ بدگمانیاں پروان چڑھتی ہیں۔ شوہر یعنی محب ان سب امور سے بے خبر اپنی دھن میں کوئی تبدیلی نہیں کرپاتا اور ایک دن ـــ جب شوہر گھر پلٹتا ہے تو محبوبہ اپنی ماں کے ہاں جاچکی ہوتی ہے۔" ؎

ایک عام مسئلے کے بیان میں کیسی نکتہ آفرینیاں اور دلچسپیاں پیدا کردی گئی ہیں۔ ایک اور مضمون میں لکھتے ہیں: "کوئی بھی ادب کھجور یا ناریل کا درخت نہیں ہوتا کہ اُس سے شاخیں نہ پھوٹیں۔" ادب میں تجربات کے لئے دروازے کھُلے رکھنے کا پیغام کتنے بانکے انداز میں پہنچادیا گیا۔

تخلیقی مضامین میں شاد عارفی کا اہم ترین مضمون میرے خیال میں "زبراستاد" ہے، جسے وہ اپنی سوانح عمری کے طور پر بے حد دلکش اسلوب میں لکھ رہے تھے۔ اس کا آغاز یوں ہوا ہے: "یہ میری داستانِ حیات کا پہلا باب ہے یا وہ پہلی سیڑھی ہے جو یا تو قطب مینار کی آخری منزل کی نشاندہی کرتی ہے یا نشیب کی جانب 'باؤڑی' کی طرح پانی کی سطح تک پہنچنے میں مدد دیتی ہے۔"[۵۱] استعاروں سے ظاہر کیا جا رہا ہے کہ مضمون میں اپنی شخصیت کی بلندیوں کے ساتھ ہی پستیوں کا ذکر بھی کیا جائے گا، خارج کے ساتھ باطن بھی زیرِ بحث آئے گا۔ قطب مینار کے ہمراہ باوڑی کی علامت کتنی پہلو دار ہے۔ اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

"پانچواں موڑ ملاحظہ کیجیے، یہ کوئی شیخی کی بات نہیں۔ ادھر یہ کہ شیخی کا مفروضہ شیخ سے متعلق ہے اور پٹھان سے تڑ — چونکہ میں پٹھان ہوں اس لئے ممکن ہے کہیں تڑ کے ذیل میں آپ کے ذہن کو پریشان کروں، آپ کے کان کھاؤں، مگر شیخی ممکن نہیں ہے۔"[۵۲]

ایک محاورے، ایک کہاوت اور ایک حقیقت کو گوندھ کر اپنی بات کا کتنا دلچسپ جواز نکالا ہے۔ "زبراستاد" اوّل تا آخر ایسی ہی دلچسپ اور تخیلی نثر کا حامل ہے افسوس کہ اس خود نوشت سوانح حیات کی تکمیل سے قبل ہی شاد عارفی نے سفرِ آخرت اختیار کر لیا ورنہ یہ ہمارے نثری ادب میں خاصے کی چیز ہوتی۔ ایک مضمون کی ابتداء اس طور پر کرتے ہیں:

"عورت، پھول اور شعر کی پسند کے سلسلے میں کبھی، تین خیال بھی متحد نہیں پائے گئے .... میں لمبی، چھریری اور مسکراتے چہرے کی عورت پسند کرتا ہوں اور آپ مدبھری، گداز اعضاء اور سانولی — تیسرا شخص ٹھمگنی، گٹھیلی اور بیل کی طرح چلنے والی شلغمی رنگت پر جان چھڑکتا ہے۔ مجھے پیلا گلاب پسند ہے اور آپ کو گہرا سرخ، کم خوشبو — اور زید کو صرف ولیسی ہلکے رنگ سے رغبت ہوگی۔"[۵۳]

اس تمہید کے ساتھ بات شعر پر چھیڑی جائے گی جو شاد کا اصل مقصد ہے لیکن اسلوب وہ، جیسے فطری طور پہ بات سے بات نکل آتی ہو۔ ایک مضمون کا خاتمہ ملاحظہ فرمایئے:

"میرے ایک کرم فرمانے اس قسم کے مضامین کی پیروڈی کے طور پہ نہایت سادگی سے فرمایا تھا ــــ غالب کے سرزمین ایران پر زندگی گزارنے کا ثبوت "آبِ حیات" میں ملتا ہے نہ "حیاتِ غالب" میں، حتیٰ کہ آج کل نئی سے نئی تاریخ ہائے اردو بھی اس بارے میں خاموش ہیں۔ میں نے حیران ہو کر پوچھا ــــ محترم! یہ روایت آپ تک کس طرح پہنچی؟ ــــ خود غالب کہتا ہے ــــ وہ بہت وثوق سے کہنے لگے ــــ نقش فریادی ہے کس کی شوخیِ تحریر کا ــــ آجکل کے شاعروں کی لے میں پڑھنے یا گانے لگے ــــ مجھ کو اس اعترافِ غالب سے انحراف کا موقعہ نہ تھا۔" [۱۹۸]

بحیثیت مجموعی یہ مضامین اچھی نثر کے نمونے ہیں جن میں زبان کا سچا شعور ہے اور انداز پہلودار اور اسلوب دلچسپ ہے لیکن اس کے باوجود ان میں وہ انفرادیت نہیں ہے جو ان کی شعری تخلیقات میں نظر آتی ہے اس لئے ان مضامین سے شاد عارفی کی ادبی قامت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا البتہ ان سے یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ ان میں اچھی نثر لکھنے کی صلاحیت موجود تھی جس سے عام طور پر بڑے شاعر محروم ہوتے ہیں؛ اور اگر شاد نے نثری کاوشوں کا سلسلہ جاری رکھا ہوتا تو وہ ایک صاحبِ طرز نثر نگار بھی ہو سکتے تھے، لیکن انھوں نے دانستہ اس سے اپنی توجہ ہٹالی [۱۹۹] اور تندہی کے ساتھ شاعری کے میدان سر کرنے میں منہمک ہو گئے۔

تنقید

شاد عارفی کی نثر میں تنقیدی نوعیت کے مضامین زیادہ ہیں۔ اب تک ملنے والے ایسے تنقیدی مضامین کی تعداد چالیس کے قریب ہے جن میں سے بیش مضمون "نثر و غزلدستہ" میں شائع ہو چکے ہیں، کچھ تا حال مختلف رسائل میں بکھرے ہوئے ہیں اور کچھ غیر مطبوعہ

مضامین میری تحقیق کے مطابق پروفیسر جمیل اختر (کراچی یونیورسٹی)، واجد علی خاں جاوید کمال (علی گڑھ) اور سلطان اشرف (رامپور) کے پاس محفوظ ہیں جنھیں ان حضرات نے کسی مصلحت سے اب تک شائع نہیں کیا ہے۔ مطبوعہ مضامین میں چند ایسے ہیں جن میں تحقیقی پہلو پر زیادہ زور دیا گیا ہے مثلاً "عین اور قاف"، "توارد یا ترجمہ"، "نظام رامپوری"، "وہ کافر ہے ساری خدائی کا جھوٹا" وغیرہ۔ تحقیق کے دوران شاد کسی مصلحت کو روا نہیں رکھتے تھے حتیٰ کہ اپنے استاد (جلیل مانکپوری) کے استاد امیر مینائی کو نظام رامپوری کے کلام کا سارق ثابت کرنے کی کوشش کی[۱۵]۔ کچھ مضامین میں تنقیدی عنصر زیادہ ہے جیسے "پیش لفظ رخ وگیسو"، "مطالعہ نمبر ۱ تا مطالعہ نمبر ۸"، "حملہ اپنے پر بھی"، "مجاز" اور معین احسن جذبی" کے سلسلے کے مضامین۔ "کوثر جالسی پر ایک نظر" اور "زنداں نامہ" وغیرہ تاثراتی تنقید کے زمرے میں آتے ہیں، جن میں شاد کی نگاہ توصیفی پہلوؤں پر زیادہ رہی ہے اور خامیوں کا ذکر یا تو بالکل نہیں ہے یا ٹالنے کے انداز میں ہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے قضا کوثری کے مجموعۂ قطعات، دلاور فگار کے مجموعۂ کلام اور اور مورج رامپوری کے مجموعہ "اشک وتبسم" پر اپنے مخصوص انداز میں پیش لفظ اور تعارف بھی لکھے ہیں۔

اردو کی مروجہ تنقید کے بارے میں شاد عارفی کا خیال تھا :

"بیشتر تنقیدیں آپس میں یا تنقیص کرتی ہیں یا تائید، ہیر پھیر کردہی تخئیل، وہی مغربی مفکرین کے نام، وہی نپی تلی عبارت اور وہی الفاظ کی نشست۔ کچھ مابہ الامتیاز ہوتا بھی ہے تو عبارت کے الٹ پھیر سے ہوتا ہے نفس مضمون سے نہیں۔ جو تنقید میر پر ہوتی ہے وہی سودا کے لئے بھی اتنی ہی مناسب ہوسکتی ہے۔ حالی اور غالب پر یہ جو کچھ لکھتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک تیر سے دو ہرن زخمی کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔"[۱۶]

وہ ڈاکٹر مسعود حسین خاں، مولوی عبدالحق اور حامد حسن قادری کے علاوہ اپنے معاصر نقادوں میں کسی کو بھی ایمان دار اور سچا ناقد تسلیم نہیں کرتے تھے[۱۷]۔ البتہ عمر کے آخری

دور میں پروفیسر آل احمد سرور کی تنقیدی بصیرت کے قائل ہو گئے تھے۔ ان مضامین میں شاد عارفی کی فطری انتہاپسندی اپنے عروج پر ہے لیکن ان میں تنقیدی بصیرت کی کمی نہیں ہے۔ ادبی مسائل اور فنی نکات پر ان کی نگاہ ہے اور ادب کی رفتار کو بھی وہ خوب پہچانتے ہیں لیکن مضامین میں وہ اپنی ان صلاحیتوں سے بھرپور کام نہیں لے سکے۔ تنقیدی نثر میں اُن کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ وہ موضوعِ زیرِ بحث سے متعلق رہتے ہوئے جم کر نہیں لکھتے بلکہ رشید احمد صدیقی کی طرح جگہ جگہ جملہ ہائے معترضہ میں الجھ جاتے ہیں اور ایک ہی مضمون میں اصل موضوع پر بات کرتے کرتے اکثر اپنے کلام پر مختلف لوگوں کی جانب سے اٹھاتے ہوئے اعتراضات کے جوابات بھی نمٹائے جاتے ہیں، فریقِ مخالف پر حملے بھی کرتے ہیں اور ادبی لطائف و ظرائف کے ساتھ اپنے نجی اور دلچسپ تجرباتِ زندگی بھی سناتے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں اُن کا کہنا یہ ہے کہ "ہر لکھنے والے کا فرض ہے کہ اپنے ناظرین کے جذبات کا لحاظ رکھتے ہوئے منظر میں تبدیلی کرتا چلے تاکہ شوقِ منزل میں انحطاط و افتادگی پیدا نہ ہو۔"[۱۸] لیکن ان کی توجیہہ کے باوجود تنقیدی مضامین میں غیر متعلق گفتگو مناسب معلوم نہیں ہوتی۔ ویسے ان کی گہری بصیرت اور تنقیدی شعور کا اعتراف بیشتر نقادوں نے کیا ہے۔ مثلاً ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی اپنا ذاتی تجربہ بیان کرتے ہیں:

"میں نے اس زمانے میں یہ بھی محسوس کیا کہ شاد صاحب فن پر بڑی اچھی نظر رکھتے ہیں اور الفاظ کی پرکھ کا انھیں ایسا ملکہ ہے جس کی مثال ملنی مشکل ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ہم لوگوں پر ترقی پسندی کا بھوت سوار تھا۔ شاد صاحب باتوں باتوں میں ذوق، داغ، امیر مینائی اور نظام رامپوری وغیرہ کے ایسے ایسے شعر سناتے اور اُن کے نکات بیان کرتے کہ ہم لوگوں کو قائل ہونا پڑتا۔ ذوق اور داغ جیسے شاعروں کی طرف سے ہم لوگوں کو جو تعصب تھا، اس کو کم کرنے میں شاد صاحب کی ان صحبتوں کا بڑا ہاتھ ہے لیکن عجیب بات یہ تھی کہ وہ پرانی شاعری کے اس طرح قائل نہیں تھے جس طرح قدامت یا روایت زدہ شعرا یا اساتذہ ہوتے ہیں۔"[۱۹]

اور شمس الرحمٰن فاروقی لکھتے ہیں :

"وہ دوسروں کے کلام نثر و نظم (بشمول نیازؔ فتحپوری و جوشؔ ملیح آبادی) پر سخت بلکہ کبھی کبھی نازیبا لہجے میں اعتراض کرتے تھے ۔ اعتراضات اکثر صحیح ہوتے تھے۔" [۲۰]

چونکہ یہی انداز اختیار کرنے کی وجہ سے شادؔ کے تنقیدی مضامین میں لطف اور دلچسپی تو ضرور پیدا ہوگئی ہے لیکن تنقید کی سنجیدگی بری طرح مجروح ہوئی ہے اور ان کی سوچی سمجھی سچی اور کھری تنقیدوں میں بھی ان کے ادبی اور غیر ادبی لطائف اور اُن کے کلام پر مخالفین کے اعتراضات کے جوابات شامل ہوتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ ایسی باتیں غیر شعوری طور پر روانی میں کہہ جاتے ہوں بلکہ یہ اُن کا شعوری طور پر اختیار کردہ اسلوب ہے ۔ اس کے بارے میں اُن کا کہنا ہے :

"اگر وہ کوئی ایسا ہی مضمون ہو جیسا کہ یہ ہے کہ اس میں حتی الوسع گلکاریٔ تحریر اور فریب دہیٔ قلم سے پڑھنے والے کو یہ بتا دینا چاہئے کہ وہ فضولیات میں مبتلا نہیں ہے بلکہ ان تنقیدی مراحل سے گزر رہا ہے جو بعض جتھہ بند اور جنا دری قسم کے بے بدل نقاد اپنے احساسِ برتری پر پالش کرنے کے لئے آئے دن اُن شعراء پر کرتے رہتے ہیں جو انھیں درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے یا اُن کی غلط سلط تحریک پر انھیں نہیں پوچھتے (انھیں شعراء میں سے ایک میں بھی ہوں) پس ثابت ہوا کہ اب تک جو کچھ میں نے کہا اس میں جگہ جگہ کسی نہ کسی اعتراض کا جواب چھپا ہوا ہے۔" [۲۱]

اپنے مضامین میں جگہ جگہ کسی نہ کسی اعتراض کا جواب دینے کی یہ روش شادؔ عارفی کے اچھے خاصے مقدمے کو خراب کر دیتی ہے ۔ "عین اور قاف" میں اصل بحث یہ تھی کہ 'عقلمند' میں 'عقل' کا 'ق' بطور طنز متحرک کر کے اُسے 'عَقَل مند' بنانے کا حق شادؔ کو پہنچتا ہے یا نہیں اور 'جسِ عنوان' میں 'س' کو 'ع' سے وصل کرنا ضرورت شعری کے لحاظ سے جائز ہوگا یا نہیں ؟ شادؔ نے یہ بات اپنے حق میں فیصل کرا لی لیکن چالیس [۴۰] صفحات لکھنے کے بعد

ان چالیس صفحات میں صرف اپنی مدافعت ہی نہیں کی گئی معترضین پر حملے بھی کئے گئے۔ پھر متعلقہ معترضین ہی لپیٹ میں نہیں آئے بلکہ دوسرے ناقدین بھی، جن سے کچھ اور معاملات میں شاد صاحب سے چلی آرہی تھی، بحث میں گھسیٹ لیے گئے۔ اس طرح 'قاف'، 'عین' اور 'سین' کی اس مہابھارت میں شاد عارفی نے سارجن کی طرح اپنے بالوں سے حامد حسن قادری، جوہر صدیقی، مجروح سلطانپوری ابوالکلام آزاد، سردار جعفری، سجاد ظہیر، ظ۔ انصاری، سلیمان اریب، جاں نثار اختر، احسن شہیر فراق، مجنوں، رشید صدیقی، نشور واحدی، ڈاکٹر محمد حسن، ساغر نظامی، جوش، نیاز، یگانہ چکبست، شرر، غالب، صائب، مصحفی، نجم الغنی رامپوری، میراجی، ضمیر جعفری وغیرہ کو کسی نہ کسی حیلے سے مجروح کیا ہے۔ دوسرے مضامین میں بھی بر سبیل تذکرہ خلیل الرحمن اعظمی، آل احمد سرور، کلیم الدین احمد، وزیر آغا، ڈاکٹر سید عبداللہ، ممتاز حسین، سید احتشام حسین، معین احسن جذبی، آثر لکھنوی، وقار عظیم، ڈاکٹر عبدالعلیم، عبادت بریلوی، مرزا ادیب، جگر مرادآبادی، آبر احسنی، ناطق گلاؤٹھوی، خواجہ احمد فاروقی، ماہر القادری، نحوی صدیقی، امتیاز علی عرشی الغرض اپنے ہمعصر شاعروں اور نقادوں میں سے بیشتر کی تخلیق وتنقید پر اعتراضات کئے گئے ہیں۔ ہرچند کہ ان کے اعتراضات اکثر حق بجانب ہوتے تھے لیکن ان کی نوعیت اور پیش کش میں جس جھلاہٹ اور جارحانہ انداز کی جھلک ملتی ہے، وہ طنزیہ تخلیقات کے لئے مناسب ہو تو ہو، تنقید کے مزاج کے موافق نہیں آتی۔ انھیں بجا طور پر اپنے ہمعصر ناقدین سے شکایت تھی کہ محض اپنا پروپگنڈہ خود نہ کرنے کے جرم میں یا کسی نظریاتی گروہ سے ناوابستگی کے قصور کی بنا پر انھیں متواتر نظرانداز کیا گیا اور وہ مقام نہیں دیا گیا جس کے وہ مستحق تھے لیکن ان کی طرف سے ناقدین کی بے اعتنائی بھی فطری معلوم ہوتی ہے کیوں کہ ابھی ہمارے ادب میں وہ اعلیٰ ظرفی پیدا نہیں ہوسکی ہے جہاں طمانچہ کھاکر دوسرا گال پیش کر دیا جاتا ہے اور حملہ آور کے حقیقی اوصاف کا بہرحال اعتراف کیا جاتا ہے۔ ایک مثال اس بات کی یہ ہے کہ کبھی شاد عارفی نے مولانا ابوالکلام آزاد کی جائے پیدائش کے متعلق کچھ شکوک کا اظہار کیا تھا[۱۱]۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ ان شکوک کا ازالہ محققانہ اور مدلل انداز میں کیا جاتا لیکن شاد کے تقریباً تین سال بعد مولانا ابوسلمان شاہجہانپوری نے فرمایا: "موصوف

کی یہ تحقیق کہ مولانا آزاد رام پور کے کسی گاؤں میں پیدا ہوئے، باعث پریشانی نہیں ہونی چاہیے۔ جو ادیب چار سطریں بھی صحتِ زبان وبیان کے ساتھ شریفانہ انداز میں نہ لکھ سکے، اس کی بات میں کبھی وزن پیدا نہیں ہوسکتا نہ اس کی رائے کبھی وقیع سمجھی جائے گی[۲۳]"

تنقیدی مضامین کی روشنی میں شاد کی جرأت کا البتہ قائل ہونا پڑتا ہے کہ وہ نیاز فتحپوری، مجنوں گورکھپوری، کلیم الدین احمد، آل احمد سرور جیسے چوٹی کے نقادوں اور جوش، فراق اور جگر جیسے اپنے وقت کے مقبول ترین شاعروں کے متعلق اپنے حقیقی خیالات کا برملا اظہار کرنے میں ذرا سی بھی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے اور بڑے سے بڑے بت پر وار کر گزرنے کی انھیں حیرتناک ہمت ہے۔ ایسے مواقع پر وہ اپنی ساری ادبی شہرت اور ساکھ کو داؤں پر لگا کر اونچی آواز میں آنکھ سے آنکھ ملاکر جیسے سچ سمجھتے ہیں وہی بات کہتے ہیں۔ مصلحت شناسی ان کے نزدیک گناہِ عظیم ہے۔ پھر ان مضامین میں ان کا پینترے بدل بدل کر چوٹ بچانا، کاٹ کرنا، داؤ پیچ کے ساتھ وار کرنا، پے بہ پے جھکولے دینا اور نفسیاتی طریقوں سے قاری کو اپنی کج کلہی کی طرف متوجہ رکھنا اور تنقیدی مضامین میں افسانے کی سی دلچسپی پیدا کردینا، ان کی وہ خصوصیات ہیں جن کی داد دینی ہی پڑتی ہے۔ ڈاکٹر وہاب اشرفی نے "نثر و غزلدستہ" کے حصۂ نثر پر اظہار خیال کرتے ہوئے جو نتیجہ اخذ کیا ہے اُس سے اختلاف نہیں کیا جاسکتا۔ وہ رقمطراز ہیں:

"پورا نثری حصہ پڑھ جائیے تو یہ اندازہ ہوجاتا ہے کہ ان کی طنز نگاری کی منفرد راہ اُن کی خطرناک بیباکی سے نکلتی ہے۔ صنائع وبدائع کی باتیں ہوں کہ مراد ومعنیٰ کا مسئلہ کسی ادبی تحریک کی مخالفت مقصود ہو یا کسی رسالے کے مشتملات پر تنقید وتبصرہ کا سوال شاد عارفی دو ٹوک فیصلے کے عادی ہیں، ان کا لہجہ ہر حال میں تیکھا ہوگا۔ وہ اپنے حریف پر طنز کے تیر برسائیں گے، مسلسل اور متواتر، اتنے کہ وہ سنبھل نہ سکے اور گھبرا کر یہ فیصلہ کرے کہ بس سپر ڈال دینے میں ہی اس کی خیر ہے۔ تحریر کے اس جارحانہ انداز سے کتنے لوگ خوش رہ سکے ہوں گے اس کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں ہے۔ اسلوب کا یہ تیور شاد عارفی کا رشتہ انگریزی ادب کے اٹھارویں صدی کے طنز نگاروں سے جوڑتا ہے۔ اگر انھیں کوئی مقام حاصل ہے تو پھر شاد عارفی

کی نثری و شعری خدمات کا ہمدردی سے جائزہ لینا پڑے گا اور ان کا صحیح مقام متعین کرنا پڑے گا۔"[۲۴]

تنقید میں شاد عقاب کی سی نظر اور سرچ لائٹ کا سا پھیلاؤ رکھتے ہیں۔ کسی فن پارے پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے مجال ہے کہ اُس کا کوئی خام پہلو اُن کی نگاہ سے چھوٹ جائے۔ خیال، زبان، محاورہ، جمالیاتی پہلو، عروضی نکات، غرض کہ خامی کسی نہج کی ہو، وہ اسے نمایاں کرتے ہیں بعض اوقات وہ رائی کا پہاڑ بھی بنا لیتے ہیں لیکن اس کا تو انھیں خود بھی اعتراف ہے کہ وہ انتہا پسند ہیں۔ مثال کے لئے مجروح سلطانپوری کی ایک غزل پر اُن کی تنقید دیکھئے:

ہمیں شعورِ جنوں ہے کہ جس چمن میں رہے
نگاہ بن کے حسینوں کی انجمن میں رہے

حیرت ہے کہ مجروح سلطانپوری کو حرفِ روی جیسے بچکانہ ابجد سے آگہی نہیں۔ چمن اور انجمن میں 'میم' کی تکرار ـــــ دونوں مصرعوں میں ربط تلاش کیجئے اور ٹامک ٹوئیاں لگاتے رہ جائیے۔

تو اے بہارِ گریزاں کسی چمن میں رہے
مرے جنوں کی مہک تیرے پیرہن میں رہے

پہلے مطلع میں جنوں کا ذکر تھا اب دوسرے مطلع میں بھی جنوں کا تذکرہ، تیسرے شعر میں بھی 'تجھے دوانہ ترا' ـــــ دیوانگی کا رونا ـــــ آپ دیکھیں گے مجروح سلطانپوری کی یہ پوری کی پوری غزل مجذوبانہ ہے۔ اب اس مطلع کے تجزیہ کی طرف آئیے ـــــ جس بہار کی صفت گریزاں ہو اُس کو کسی چمن میں رہنے کی دعا یا اُس سے یہ توقع مہمل ہے کہ وہ وہاں بیٹھ رہے اور جنوں کی مہک!

وہی ہے آبلہ پائی وہی چمن بندی
جئے دوانہ ترا، شہر میں کہ بن میں رہے

چھوٹی سی غزل میں جنوں اور چمن کی بھرمار، غالب اینڈ گوئٹے، گوئٹے اینڈ غالب والے افسانے کی یاد دلاتی ہے ـــــ پھر قابلِ لحاظ یہ امر کہ 'جئے' کے بعد 'بن' میں 'مرے' ہونا

چاہیئے مگر وہ تو ردیف ہے، ضرور آئے گی اس لئے 'رہے' کا مَصرف جائز ہوا۔ دوسرا شعر بھی 'چمن' کے اندر کا ہے (بالکل جیسے کسی اسٹوڈیو میں سب کچھ مصنوعی طور پر ہو رہا ہو)۔

کھلے جو ہم تو کسی شوخ کی نظر میں کھلے
رہے گرہ تو کسی زلف کی شکن میں رہے

غالب کے "پر یہ کیا کم ہے کہ ہم سے وہ پری پیکر کھلا" کو مدِ نظر رکھ کر 'کھلے' کو چاروں طرف سے دیکھئے اور بتایئے کہ کیا سمجھے؟ اور کیا دیکھا آپ نے؟ اور پھر دوسرے مصرع کی 'رہے گرہ' کی معنویت، معنویت ہی نہیں ترکیب پر داد دیجئے۔ مگر ایک ہی بات ہے۔ 'کھیت رہنا' بھی تو محاورہ ہے تو 'گرہ رہنا' کس لئے غلط کہا جائے گا۔"[۲۵]

ماہرالقادری کی صحتِ زبان اور عروض دانی کا بڑا شہرہ ہے۔ آیئے، اُن کی غزل کو بھی شاد عارفی کے تنقیدی زاویئے سے دیکھتے چلیں:

"بھٹکے ہوؤں کو راہ دکھاتے ہوئے چلو (یہ ستم ہے، کہ بھٹکے ہوئے اندھے نہیں ہوتے، انھیں رستہ نظر آتا ہے صرف تمیزِ راہ منزل ساقط ہو جاتی ہے اس لئے بجائے راہ دکھانے کے 'راہ پہ لاتے ہوئے چلو' یہاں مناسب تھا) دوسرے مصرع میں 'ایقان کے چراغ' — 'کے' اردو علامتِ اضافت ناگوار سماعت ہے، 'چراغِ ایقان' جیسی ترکیب چل سکتی تھی۔ مطلع کے بعد شعر کے اندر 'کوئی دورِ انقلاب' — 'کوئی' حشو و زوائد سے متعلق ہے اسی طرح دوسرے مصرع میں 'کچھ' فضول اور 'بھی تو' کی ترکیب قطعاً بچکانہ — تیسرے شعر کے پہلے مصرع میں 'بخش دو' ناگوارِ سماعت اور 'جاگے ہوؤں کو گرمیٔ رفتار' — چہ معنی دارد؟ ہاں جن کے حوصلے ٹھنڈے پڑ گئے ہوں، تکان محسوس کر رہے ہوں، گرتے پڑتے چل رہے ہوں، انھیں 'گرمیٔ رفتار' درکار ہے۔ محض 'جاگے ہوؤں' سے یہ بدگمانی کہ اب وہ قوتِ عمل سے محروم ہو چکے ہیں، قبل از وقت واویلا کی مثال ہے۔ اور یہ گرفت دوسرے مصرع سے اور بھی مضبوط ہو جاتی ہے کہ جو سو رہے ہیں انھیں صرف جگا دو، انھیں گرمیٔ رفتار بخشنے کی ضرورت نہیں، گویا دوسرا مصرع پہلے کی تردید کر رہا ہے

تیسرے شعر کی بناوٹ ایک تیسرے درجے کے شاعر سے ملتی جلتی ہے ؎

ضامن ہے عاقبت کی، سلامت روی کی چال

کہتا ہے کون، حشر اٹھاتے ہوئے چلو

پہلے مصرع میں 'عاقبت کی' اور 'سلامت روی کی' اضافی ترکیب غیر فصیح تکرار کی بھینٹ چڑھ گئی ہے اور پھر 'کہتا ہے کون، حشر اٹھاتے ہوئے چلو' میں 'کہتا ہے کون' برائے بیت اور 'حشر اٹھانا' غدر سے پہلے کا گھسا پٹا تصور۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزل کی یہ روایت کہ وہ پانچ، سات، نو یا گیارہ شعروں کی حامل ہو یعنی 'طاق ہو' جفت نہ ہو۔ اللہ اللہ ماشاء اللہ ـــــ اصولِ احترام کی بڑی گھٹیا مثال۔ چوتھا شعر صاف ظاہر کر رہا ہے کہ وہ مدیرِ 'فاران' کا ہے جو 'فاران' کے مقصد کی ترجمانی کر رہا ہے جسے دوسرے لفظوں میں 'راہِ نجات' قسم کا شعر کہا جا سکتا ہے۔"[۲۶]

شاعرِ انقلاب، جوش ملیح آبادی جیسے بلند مرتبت نظم گو کی ایک نظم "آدابِ پیام" کا حشر ملاحظہ ہو:

صبا جانا ادھر تو سوزِ دل کا ماجرا کہنا

حریم حضرتِ سلطاں میں رودادِ گدا کہنا

پہلے تو 'سوزِ دل کا ماجرا' 'رودادِ گدا' سے باہر کی چیز نہیں، صرف ایک مصرع کافی تھا۔ دوسرا اعتراض یہ کہ 'حریم حضرت' کے ساتھ 'سلطان' کی اضافی کیفیت مہمل ہے:

کسی دل بر سبیلِ تذکرہ اُس آفتِ جاں سے

بہ شوخی داستانِ شاہدانِ با وفا کہنا

'حضرتِ سلطاں' کی جنس 'آفتِ جاں' میں تبدیل ہو کر عجب مضحکہ خیز ہو گئی اور اس کے ساتھ ہی 'بہ شوخی' کا ٹکڑا ایسا لے تکا روڑا ہے جو کسی ہموار سطح پر اُبھر آیا ہو۔ شعر کا مجموعی مقصد نظم کی تکنیک میں رخنہ اندازی کر رہا ہے یا نہیں، سوچئے۔ اور پھر کسی دن کا غیر متعین عرصہ قیامت آفریں ہے کیونکہ اس طرح صبا کو اس آفتِ جاں کے کوچے میں دھرنا دے کر بیٹھنا ہو گا جبھی تو کسی دن "داستانِ شاہدانِ با وفا کہی جا سکے گی۔

مرے ذوقِ نظر پر جھولنا پھر سر جھکا لینا
پھر اُن کو دیکھنا اور زیرِ لب صلِّ علیٰ کہنا

حیرت ہے کہ جوش صاحب وہاں کہاں ہوں گے کہ صبا اُن کے ذوقِ نظر کو دیکھ کر جھولا جھولے گی، پھر سر جھکا کر خاموش ہو جائے گی پھر اُن کو دیکھ کر زیرِ لب صلِّ علیٰ کہے گی۔"[۲۷]

نیاز فتح پوری کی نثر پر تنقید کا ایک جزو بھی ملاحظہ ہو:

"یہ بات زیادہ دیر پا ثابت نہیں ہوئی (بات کا دیر پا ہونا مثال چاہتا ہے) ۔۔۔ بلکہ سچ پوچھئے تو عروسِ سخن کے سنبھالنے میں دلّی اور لکھنؤ کی طرح صوبۂ بہار نے بھی کم حصّہ نہیں لیا (عروسِ سخن کا سنبھالنا محلِ نظر ہے) مسلمان صوفیہ یہاں آئے (مجھے صوفیہ کے املے میں شک ہے) چنانچہ میر حسن دہلی، استاد میر ضیاء کا عظیم آباد پہنچ کر یہاں رہ پڑنا ۔۔۔ (تاریخ ادب کے لئے کتنا بڑا اعجوبہ بلکہ سانحہ ہے کہ میر حسن کا تخلص 'دہلی' تھا)"[۲۸]

الغرض نیاز فتح پوری کے مضمون "دبستانِ بہار" کی ایک ایک سطر کا اسی خورد بینی انداز میں پوسٹ مارٹم کیا گیا ہے۔

صائب کا گڑا مُردہ اکھاڑنے میں بھی انھیں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں ہوتی اور اس کے مصرع "من قماش فروشِ دلِ صد پارہ خویشم" پر انھوں نے اعتراض جڑ دیا کہ "دلِ صد پارہ کی قماش کا تصور ہی مہمل ہے۔ سوچئے نا کہ جو چیز پارہ پارہ ہو چکی ہے اس کی قماش کس طرح ممکن ہے۔"[۲۹]

عبادت بریلوی کی تنقید پر شاد عارفی کی تنقید کا نمونہ بھی دیکھئے:

"عبادت بریلوی (ڈاکٹر محمد حسن مرادآبادی کی طرح مڑ کر دیکھے بغیر کہ وہ کیا لکھ آئے ہیں) میر کی شاعری کا جمالیاتی پہلو' میں رقمطراز ہیں ۔۔۔ 'وہ (یعنی میر) ایک بہت بڑا خالقِ جمال ہے (خالقِ جمال کی ترکیب محلِ نظر ہے) باتوں کو شعر کا روپ کا شعر کا روپ دینا اس کے بائیں ہاتھ کا کام ہے۔ انھوں نے شعر نہیں کہے بلکہ موتی پروئے ہیں۔ 'وہ' اور 'انھوں' کی شتر گربگی 'وہ تشریف لایا' سے کسی طرح کم نہیں۔ باتوں کو

شعر کا روپ دینا اور موتی پرونے کا مظاہرہ میر کی سادہ بیانی اور برجستگی پر تو دلیل لاسکتا ہے مگر میر کو خالقِ جمال نہیں ٹھہرا سکتا) اس کے بعد فرماتے ہیں ــــــ "روایت اور تجربے سے اُن کے فن کی تشکیل ہوتی ہے۔ اس ہم آہنگی کو اُن کے فنی شعور نے پیدا کیا ہے (یعنی مشقِ سخن کا رہونِ منت ہے پرتوِ جمال کا نہیں!) میر صاحب غمِ زندگی کا شکار ہیں۔ داخلیت اور حزن کی شدت انھیں قنوطی بنا دیتی ہے۔ میر صاحب کے ہاں ایک مترنم انداز ہے (یہ کیا ہوتا ہے؟) اور اظہارِ خیال میں نغگی ہوتی ہے مگر یہ نغگی الفاظ کے در و بست سے نہیں بلکہ اس میں جو خیال ہوتا ہے وہ اس نغمگی کو وجود میں لاتا ہے (خیال میں نغگی ــــــ اے سبحان اللہ)" ۳۰

ہرچند کہ اعتراضات کا انداز شوخ اور تضحیک آمیز ہے لیکن اردو تنقید کا ایک بڑا حصہ اِن خامیوں سے اٹا پڑا ہے جن کی نشان دہی شاد عارفی نے کی ہے۔ اسی طرح جہاں وہ جم کر اور موضوع سے متعلق رہتے ہوئے لکھتے ہیں وہاں بڑی کام کی اور سچی تنقیدی باتیں کرتے ہیں اور ایسے مقامات ان کے تنقیدی مضامین میں ان گنت ہیں لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا ان تنقید میں عدم توازن اور چو طرفہ وار کرنے کی خامی محلِ نظر ہے۔ بقول شمس الرحمٰن فاروقی:

"اُن کا رواں دواں پان چباتے ہوئے گفتگو کرتے جانے اور برسبیلِ تذکرہ بڑے بڑے دعوے کرنے، دوسروں پر سخت، نرم، ذاتی، غیر ذاتی، زیبا نازیبا حملے کرنے کا اسلوب ابھر کر سامنے آتا ہے۔ اس بات کی بھی وافر شہادت ملتی ہے کہ شاد عارفی کو زبان کا سچا شعور تھا.... عام طور پر گرفت صحیح کرتے تھے۔ اگر ایک طرف شاد صاحب کی نثر کی قینچی چلتی ہوئی دیکھنا اور سننا اچھا معلوم ہوتا ہے تو دوسری طرف ان کے ذاتی حملے اور بے ضرورت جارحانہ پن سے طبیعت منغض بھی ہوتی ہے۔" ۳۱

آئیے اب ہم ان مضامین کا دوسرا رُخ دیکھیں ــــ شاد عارفی جیسے طنز نگار کے ہاں یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہ اچھی چیز کو سراہنا بھی جانتے ہیں۔ بیش لفظوں کی بات چھوڑیئے کہ عام طور پر ان کا انداز ہی توصیفی ہوتا ہے

لیکن شاد نے حفیظ جالندھری، کوثر جالنئی، فیض احمد فیض، نظام رامپوری اور محمد علی جوہر کے متعلق اپنے مضامین میں اچھے اشعار اور شاعرانہ خصوصیات کی جی کھول کر داد بھی دی ہے۔ فیض کے بارے میں لکھتے ہیں :

"شمعِ نظر، خیال کے انجم، جگر کے داغ
جتنے چراغ ہیں تری محفل سے آتے ہیں

ہو سکتا ہے کہ آثر صاحب لکھنوی یا کوئی صاحب زبان اس میں زبان کی کوئی کوتاہی تلاش کرے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ہیئت اور مواد کے اعتبار سے "زنداں نامہ" کی دوسری غزل کا یہ دوسرا شعر اپنے اندر ایک داستانِ ہوشربا چھپائے ہوئے ہے۔ یہاں ہوشربا کا مطلب افیون کی پنک نہیں ہے بلکہ وہ خونی تصور ہے جو دار و رسن میں ہر شخص کو گھورتا رہا ہے۔ اب تیسری غزل کا مطلع لیجئے ؎

ستم کی رسمیں بہت تھیں لیکن نہ تھیں تری انجمن سے پہلے
سزا خطائے نظر سے پہلے، عتاب جرم سخن سے پہلے

کیا قانونِ زباں بندی اور عدم توازنِ انصاف و عدل کی عکاسی اس سے بہتر صورت میں کی جا سکتی ہے۔ ماحول کا وہ کون سا گوشہ ہے جس پر یہ شعر روشنی نہیں ڈالتا۔" ۳۲

متوازن اور صحت مند تنقید کی ایک اور مثال :

"ہر شاعر کے ہاں ایک مرکزی خیال پایا جاتا ہے جس کے چاروں طرف اس کی شاعری کرۂ ارض کی طرح گھومتی ہے جیسے ڈاکٹر اقبال کی خودی اور شاہین وغیرہ ـــــ اسی طرح مولانا محمد علی جوہر کے ہاں اُن کی شاعری کا مرکزی نقطہ تھا کربلا اور واقعاتِ کربلا یا اسلام کی خدمت میں شہادت کا حصول۔ چنانچہ موصوف کی کوئی غزل ان مرکزی نقاط سے نہیں ہٹی ہے۔ آپ بُرا نہ مانیں تو کہوں کہ بعض بعض موقعوں پر کربلا، واقعات کربلا اور شہادت کا ذکر غیر شاعرانہ بلکہ حشو و زوائد یا تکرار کی نذر ہو گیا ہے مگر اس قسم کی کوتاہیاں خالص شعراء کے ہاں بھی پائی جاتی ہیں اور موصوف تو صرف وقتی شاعر تھے۔

شاد صرف فیض اور جوہر جیسے بڑوں کی تعریف ہی نہیں کرتے، چھوٹے شاعروں کی اصل خوبیاں بھی انھیں متاثر کرتی ہیں۔ کوثر جانسی کے سلسلے میں لکھا ہے :

"نعت، جس کو عرفی شیرازی نے تلوار کی دھار پر چلنے سے تعبیر کیا ہے، ہنسی کھیل نہیں۔ اور پھر اس میں انفرادیت کا ابلاغ اور بھی جان جوکھوں کا کام ہے، دیکھیے اس کٹھن منزل کو کوثر جانسی نے کس خوبصورتی اور پاکیزگی کے ساتھ طے کیا ہے۔ 'جہاں وہ ہیں'، 'کہاں وہ ہیں' کے قافیہ ورذیف میں کس قدر بے مثل کہا ہے ؎

رابطہ ہے خاک و نور میں قائم دونوں عالم کے درمیاں وہ ہیں

'درمیاں' کا اتنا خوبصورت استعمال اپنی مثال آپ ہے یا نہیں ؟ اس شعر پر آپ جہاں تک غور کریں گے معنویت کا دریا موجزن نظر آئے گا۔ حضرت امیر مینائی نے اسی حالت کو 'پردۂ میم احمدؐ' کہہ کر بیان کیا ہے لیکن اس بیان میں نہ وہ وارفتگی پائی جاتی ہے اور نہ وہ بیساختگی جو کوثر کے یہاں ملتی ہے۔" [۳۴]

اُن کی تاثراتی تنقید کی ایک اور مثال :

"میرے نزدیک حفیظ صاحب کی عمر بھر کی شاعری کا لب لباب یہ شعر ہے :

دیکھا جو تیر کھا کے کمیں گاہ کی طرف اپنے ہی دوستوں سے ملاقات ہو گئی

اس شعر میں کیا کمی رہ گئی ہے، بتایئے، کیا زندگی کا کوئی ایسا پہلو ہے جسے اُس نے احاطہ نہ کیا ہو۔ میں نہیں سمجھتا کہ دنیائے ادب ایسے شاعر کو، جس نے یہ شعر کہا ہو، کس طرح بھلا سکے گی۔" [۳۵]

تنقیدی مضامین میں حسب ضرورت نتائج اخذ کرنے کے لئے شاد اکثر بڑے دلچسپ اور نادر طریقے استعمال کرتے ہیں۔ نظام رامپوری کے شاعرانہ رنگ کے تعین کے سلسلے میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

"نیاز فتح پوری نے، جن کو سب سے الگ بات کہنے میں اپنی شان نکلتی معلوم ہوتی ہے، سید نظام شاہ کو جرأت سے متاثر یا اُن کے رنگ میں کہنے والا بتایا ہے حالانکہ اُن کا رنگ یا تو میر سوز سے ملتا ہے یا پھر نواب آصف الدولہ سے۔

اب میں ان تینوں شعراء کا کلام گڈمڈ کر کے آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، آپ خود اندازہ کریں گے کہ ایک ہی شخص کا کلام ہے یا تین الگ الگ رجحاناتِ طبع کا نتیجہ:

جس کا تو آشنا ہوا ہوگا — اس نے کیا کیا ستم سہا ہوگا
تیرا ملنا تو اک قیامت ہے — غیر کا حال کیا ہوا ہوگا
دردِ دل اپنا میں اس شوخ سے کہتا لیکن — جو چھپانے میں مزا ہے، نہیں اظہار کے بیچ

مکر جانے کا قاتل نے نرالا ڈھب نکالا ہے — ہر اک سے پوچھتا ہے اس کو کس نے مار ڈالا ہے
غیر سے کہتے ہیں وہ میرے سنانے کیلئے — ڈھونڈھ لیں گے ہم بھی کوئی دل لگانے کیلئے
رات دن یہ سوچ رہتا ہے مرے دل کے تئیں — اے خدا وہ یاں سے جا کر کس کا ہم خانہ ہوا

اس پاس پھر گیا دلِ گمراہ کیا کروں — دل مارنے کی بات نہیں آہ کیا کروں
بے وہاں جائے بھلا ہم سے رہا جائے کہاں — دل سے اس محفل میں جانے کا مزا جائے کہاں
نہ جی چاہے تھا جس کے پاس سے اک دم سرکنے کو — سو اس کے در پہ اب رخصت نہیں ہے سر پٹکنے کا

ان اشعار کے مطالعہ سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ میر سوز، نظام شاہ اور نواب آصف الدولہ، جو میر سوز کے شاگرد بھی تھے، قریب قریب ایک ہی رنگ میں کہتے تھے۔ اوپر دیئے ہوئے تین تین شعروں میں ہر پہلا شعر میر سوز کا ہے، دوسرا شعر نظام رامپوری کا اور آخری شعر نواب آصف الدولہ کا ہے۔"[۳۶]

شاد عارفی کے تنقیدی مضامین کو تنقید کی رائج الوقت تعریفوں سے قطعِ نظر کرتے ہوئے دیکھا جائے تو یہ بہت پرلطف اور دلچسپ ہیں اور تخلیق و تنقید کی درمیانی منزل میں واقع ہیں۔ خالصتاً تخلیقی مضامین کی بہ نسبت ان کے ان مضامین کی اہمیت زیادہ ہے کیونکہ تنقید میں انھوں نے ایک نیا اسلوب رائج کرنے کی کوشش کی ہے جس کی جھلک شمیم احمد، افتخار جالب، شمس الرحمن فاروقی، سلیم احمد، محمود ہاشمی، وزیر آغا، باقر مہدی، وارث علوی اور کئی دوسرے نئے نقادوں میں نظر آتی ہے۔ یہ مضامین ان کے طرزِ تحریر اور

نقطہ ہائے نظر کی نمائندگی تو کرتے ہی ہیں لیکن ساتھ ہی ان عوامل، اسباب اور جانبداریوں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں جن کے تحت اردو تنقید نے اس بڑے فنکار کے ساتھ اس کی زندگی میں بے انصافی اور بے التفاتی روا رکھی۔ ان کی حیثیت ادبی دستاویز جیسی ہے۔

حواشی

۱۔ مکتوب شاد بنام مسرت حسین آزاد ("ایک تھا شاعر" مرتبہ مظفر حنفی ص ۵۹۴)
۲۔ اندھیر نگری ـــ شاد عارفی (ص ۱۵)
۳۔ زاویۂ نگاہ ـــ شاد عارفی (نثر و غزلدستہ ـــ مرتبہ مظفر حنفی ص ۶۱)
۴۔ یہ نظم "یوم محمد علی جوہر" کے عنوان سے "نثر و غزلدستہ" (ص ۲۱۹۔۲۱۸) میں شائع ہو چکی ہے۔
۵۔ جوہر اور رام پور ـ شاد عارفی ("نثر و غزلدستہ" مرتبہ مظفر حنفی ص ۹۰ ـ ۸۹)
۶۔ جوہر اور رام پور ـ شاد عارفی ("نثر و غزلدستہ" مرتبہ مظفر حنفی ص ۹۰ ـ ۸۹)
۷۔ تعارف ـــ شاد عارفی ("نثر و غزلدستہ" مرتبہ مظفر حنفی ص ۱۲۵)
۸۔ رخ و گیسو ـــ شاد عارفی ("نثر و غزلدستہ" ص ۱۲۳ ـ ۱۲۲)
۹۔ پیغام ـــ شاد عارفی ("نثر و غزلدستہ" ص ۱۰۲)
۱۰۔ زہر استاد ـــ شاد عارفی ("نثر و غزلدستہ" ص ۴۵۹)
۱۱۔ زہر استاد ـــ شاد عارفی ("نثر و غزلدستہ" ص ۴۶۳)
۱۲۔ نثر و غزلدستہ ـــ شاد عارفی (ص ۱۲۷)
۱۳۔ پیش لفظ ـ شوخیٔ تحریر ـــ شاد عارفی ـ ص ۱۱
۱۴۔ اندھیر نگری ـــ شاد عارفی (ص ۱۵)
۱۵۔ نظام رامپوری ـــ شاد عارفی ـــ (سہ ماہی "نقوش" لاہور ـ شخصیات نمبر)
۱۶۔ نثر و غزلدستہ ـــ شاد عارفی (ص ۵۵ ـ ۵۴)
۱۷۔ نثر و غزلدستہ ـــ شاد عارفی (ص ۱۳۷)
۱۸۔ زہر استاد ـــ شاد عارفی ("نثر و غزلدستہ" ـــ مرتبہ مظفر حنفی (ص ۴۶۳)

۱۹۔ شادؔ عارفی کی یاد میں — خلیل الرحمٰن اعظمی (''ایک تھا شاعر'' مرتبہ مظفر حنفی ص ۲۴۲)

۲۰۔ ''نثر و غزل دستہ'' پر تبصرہ — شمس الرحمٰن فاروقی (ماہنامہ ''شب خون'' الہ آباد، اگست ۱۹۶۸ء ص ۷۶)

۲۱ علین اور قاف — شادؔ عارفی — (''نثر و غزل دستہ'' ص ۱۹)

۲۲۔ جوہر اور رامپور — شادؔ عارفی (''نثر و غزل دستہ'' ص ۹۳)

۲۳۔ مکتوب ابوسلمان بنام رفعت حسینی (مطبوعہ ہفتہ وار ''اُجالا'' کلکتہ، ۴ر جون ۱۹۶۷ء ص ۴)

۲۴۔ تبصرہ ''نثر و غزل دستہ'' — ڈاکٹر وہاب اشرفی (ماہنامہ ''کتاب'' لکھنؤ، فروری ۱۹۷۰ء ص ۷۳ – ۷۲)

۲۵۔ مطالعہ ۲ — شادؔ عارفی (''نثر و غزل دستہ'' ص ۱۵۴ – ۱۵۳ – ۱۵۲)

۲۶۔ ''ایک تھا شاعر'' مرتبہ مظفر حنفی (ص ۴۹۰ – ۴۸۹)

۲۷۔ '' '' '' '' ص ۴۷۷ – ۴۷۵ – ۴۷۱)

۲۸۔ '' '' '' '' ص ۴۳۷ – ۴۳۶)

۲۹۔ علین اور قاف — شادؔ عارفی (''نثر و غزل دستہ'' ص ۵۱)

۳۰۔ پیش لفظ — شادؔ عارفی (''نثر و غزل دستہ'' ص ۱۲۹ – ۱۲۸)

۳۱۔ تبصرہ ''نثر و غزل دستہ'' — شمس الرحمٰن فاروقی (ماہنامہ ''شب خون'' الہ آباد، جولائی ۱۹۶۹ء، ص ۷۷)

۳۲ زندان نامہ، ایک تاثر — شادؔ عارفی — (''نثر و غزل دستہ'' ص ۵۱

۳۳۔ جوہر اور رامپور — شادؔ عارفی (''نثر و غزل دستہ'' ص ۹۵)

۳۴۔ کوثر چاندپوری کی شاعری پر ایک نظر — شادؔ عارفی (ماہنامہ ''جلتے دیپ'' کانپور، جولائی ۱۹۶۰ء ص ۸)

۳۵۔ پیغامات — شادؔ عارفی (ماہنامہ ''افکار'' کراچی۔ حفیظ نمبر ۱۹۶۳ء ص ۶۱۱)

۳۶۔ نظام رامپوری — شادؔ عارفی (سہ ماہی ''نقوش'' لاہور، شخصیات نمبر حصہ اول)

مجیب رضوی

بھرتری ہری

بھرتری ہری یا بھرتھری کے بارے میں ہماری معلومات بہت ہی محدود ہیں، لیکن اُن کی زبان اور اُن کا بیان سنسکرت ادب میں بے مثال ہے۔ اُن کے شتکوں میں کالی داس جیسی نرمی اور معنی کی تہہ داری ہے۔ کالی داس بیانیہ شاعری کے ممتاز ترین سنسکرت شاعر ہیں۔ لیکن بھرتری ہری نے ایک شعر میں ہی خیالات کے بحرِ بے کراں کو بند کیا ہے۔ یہ فن مشکل بھی ہے اور کافی پُراثر بھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اشلوک ہی زیادہ تر موقع و محل کی رعایت سے سنسکرت عالموں کے درمیان دہرائے جاتے رہے ہیں۔ پھر بھی حیرت ہے کہ اس عظیم شاعر کی حیات اور اس کے کارنامے پر سنجیدگی سے غور وفکر نہیں کیا گیا۔

بھرتری ہری نے تین شتک لکھے ہیں۔ شتک اس مجموعۂ کلام کو کہا جاتا ہے جس میں کسی ایک مضمون پر سو اشلوک لکھے گئے ہوں۔ اشلوک میں دو مصرعہ ہم قافیہ ہوتے ہیں لیکن ردیف کا ہونا شرط نہیں ہے۔ اس طرح اسے غزل کے مطلع جیسا تصور کیا جاسکتا ہے۔ بھرتری ہری کا پہلا شتک شرنگار سے متعلق ہے جس میں انھوں نے عیش پرستی کے سینکڑوں گر بتائے ہیں، بوالہوسی اور دادِ عیش کے رنگین مرقع انھوں نے اپنے اس شتک میں پیش کئے ہیں۔ خلوت وجلوت میں مرد و عورت کی حرکات اور سکنات کی بھرپور عکاسی کی ہے۔ عشقیہ شاعری کے ان اوراق میں عورت کا جسم ہی جسم نظر آتا ہے

ڈاکٹر مجیب رضوی، سابق صدر شعبۂ ہندی، جامعہ ملیہ اسلامیہ

اُس کے ناز و نخرے ہی ملتے ہیں، اُس کی روح یا عشق کے اعلیٰ جذبات کا ذکر اس شتک میں ناپید ہے۔

ممکن ہے کہ اسی بوالہوسی کی وجہ سے انھیں اس عیش پرستانہ زندگی سے نفرت ہوگئی ہو اور انھوں نے سنیاس لے لیا ہو لیکن ان کے ویراگی ہونے سے متعلق جو روایتیں مشہور ہیں اُن میں اِس حادثے پر زور ہے جو بھرتری ہری کو خود پیش آیا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی رانی سے والہانہ محبت کرتے تھے۔ چونکہ وہ رعایا پرور راجہ تھے اس لئے رعایا اُن سے بے حد مانوس تھی۔ ایک دن دربار میں ایک مہاتما تشریف لائے اور انھوں نے آم کا ایک پھل نذرانے کے طور پر پیش کیا اور اس پھل کی خصوصیت یہ بتائی کہ جو اسے کھائے گا وہ اس دنیا میں امر ہو جائے گا۔ یم بھی اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکے گا۔ بھرتری ہری نے تمنا کی کہ اس کی محبوبہ رانی کا حُسن لازوال ہو جائے، وہ لافانی ہو جائے انھوں نے یہ پھل لے جاکر رانی کو دیا۔ لیکن رانی محبت کے اس فرشتے سے بے وفائی کرتی رہی تھی۔ فوج کے سپہ سالار سے اس کا ناجائز تعلق تھا۔ اس نے چاہا کہ اس کا محبوب لازوال ہو جائے۔ اس لئے رانی نے سپہ سالار کو یہ پھل دے دیا۔ سپہ سالار ایک طوائف کے عشق میں مبتلا تھا۔ اس نے اسے لافانی بنانا چاہا اور وہ پھل اس کی خدمت میں پیش کر دیا۔ طوائف کی خواہش تھی کہ اس کا منصف مزاج اور رعیت پرور بادشاہ ہمیشہ کے لئے امر ہو جائے۔ اس لئے وہ آم کا پھل لے کر اس کے پاس آئی اور عقیدت سے یہ نذرانہ اسے پیش کر دیا۔ راجہ بھرتری کو بے حد صدمہ ہوا۔ اُس نے اسی وقت یہ اشلوک پڑھا — میں نے جس کی پوجا کی، وہ کسی اور کی پجارن ہے، میں نے جسے دل سے چاہا اس نے کسی اور کو اپنا دل دیا، میں جس کی تمنا کرتا تھا وہ کسی دوسرے کی شیدا تھی۔ اس عشق پر، اس کے دیوتا کام دیو پر لعنت ہے، زندگی کے اس کاروبار پر لعنت ہے اور اس میں ملوث مجھ پر بھی لعنت ہے۔" بھرتری ہری کے ویراگ شتک کا یہ پہلا اشلوک ہے۔ لیکن اس واقعہ کے ماننے میں دقت یہ ہے کہ یہ پتہ نہیں چل سکا ہے کہ وہ کس دور میں راجہ تھے اور کس سلطنت کے حکمراں تھے۔ نہ جانے کیوں اور کس لئے شاعر

بھرتری ہری کی شخصیت کو جوگی بھرتری کی شخصیت میں ضم کر دیا گیا ہے۔ جوگی بھرتری گورکھ ناتھ کے سلسلے کی ایک شاخ ویراگ پنتھ کے موجد ہیں، وچارناتھ بھی انھیں کا نام ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ اجین کے راجہ بتائے گئے ہیں۔ دوسری کے مطابق اجین کے راجہ وکرما دتیہ کا انھیں بھائی بتایا گیا ہے۔ کچھ الکلوں میں انھیں کسی راجہ چندرسین کا بیٹا اور اندرسین کا پوتا سمجھا گیا ہے۔ جوگیوں میں مشہور ہے کہ بنگال کی مشہور رانی اور جلندھر ناتھ کی مرید مینا متی کے یہ بھائی تھے۔ انھیں مینا متی کے بیٹے گوپی چند بھی مشہور جوگی ہوئے ہیں اور آج بھی جوگی ان دونوں سے منسوب پد ایک تارے پر گاتے پھرتے ہیں۔ ان کے جوگ اور عشقیہ داستان سے متعلق بہت سی نوٹنکیاں رواج پا چکی ہیں۔ لیکن جوگی بھرتری کے بارے میں بھی کوئی بات وثوق کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ مروجہ روایتوں کی بنیاد پر یہ گیارھویں بارھویں صدی کے بزرگ ٹھہرتے ہیں۔ ان کا حکمراں ہونا کسی طرح ثابت نہیں ہے۔

شاعر بھرتری ہری یقیناً ۷ ویں صدی عیسوی کے شاعر ہیں لیکن ان کے راجہ ہونے کے متعلق کوئی شہادت موجود نہیں ہے۔ ان کے ساتھ جس طرح بے اعتنائی برتی گئی ہے اس سے لگتا ہے کہ راجہ ہونا دور رہا اُن کا تعلق کسی راج دربار سے بھی نہیں تھا ورنہ ایسے عظیم شاعر کا ذکر درباری ادب میں ضرور ملتا۔

بھرتری ہری کا دوسرا مجموعہ کلام ویراگ شتک ہے۔ اس میں عورت کو انسان کی سب سے بڑی کمزوری بتایا گیا ہے۔ دنیا داری میں گھرے انسان کی ایک بدصورت شکل اور گھناونی شکل انھوں نے اپنے اشلوکوں میں پیش کی ہے۔ توکل اور قناعت کو انھوں نے سب سے بڑا سکھ بتایا ہے۔ دنیا اُن کے لئے ایک گورکھ دھندا ہے۔ وہ کہتے ہیں ــــ "بڑھاپے کی شیرنی مُنہ کھولے ڈرا رہی ہے، امراض دشمنوں کی طرح حملے پر حملے کر رہے ہیں، عمر پھوٹے گھڑے سے رستے پانی کی طرح برابر گھٹ رہی ہے، تب بھی تعجب ہے کہ انسان دوسروں کو نقصان پہونچانے کے درپے ہے۔" اس شتک کے آخر میں بھرتری ہری نے تمنا کی ہے کہ ــــ "سانپ ہو یا موتیوں کی مالا، دشمن ہو یا دوست، جواہرات ہوں یا ذرات، پھولوں کی سیج ہو یا پتھر

کی چٹان، خوبصورت عورت ہو یا زم تنکہ سب کی طرف یکساں جذبہ رکھتے ہوئے کسی بن میں شیو شیو جپتے ہوئے میرے دن بیتیں۔"

اس قدرے گمنام شاعر کا تیسرا مجموعہ نیتی شتک کے نام سے مشہور ہے۔ نیتی کے معنی اخلاقیات کے ہیں۔ بھرتری ہری مہابھارت اور منواسمرتی کے بڑے عالم تھے۔ ان کے اس شتک میں ان دونوں کتابوں کے زریں اقوال شاعرانہ خوبی کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں۔ علم، حلم، بہادری، حوصلہ، دوستی، رواداری، وفاداری، نیکی، بھلائی، دلداری اور دلجوئی سے متعلق جو اشلوک اس شتک میں تخلیق ہوئے ہیں ان کی اثر انگیزی بے مثال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کو سنوارنے اور اسے رشکِ جنت بنانے کی بات جہاں چل نکلتی ہے وہاں بھرتری ہری کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ بھرتری ہری کے ان تینوں شتکوں کا اثر بعد کے ہندی شعراء پر صاف نظر آتا ہے۔ عبدالرحیم خانخاناں اور سید مبارک کے شتکوں پر تو ان کا بہت ہی واضح اثر ہے۔

سنسکرت ادب کے اس عظیم شاعر نے صرف ہندی کے شاعروں کو ہی اپنی طرف متوجہ نہیں کیا۔ اُردو زبان کے ایک بہت ہی بڑے شاعر اقبال کے لئے بھی قابل توجہ ہیں۔ اُن کے ایک اشلوک کے خیال کو اقبال نے بالِ جبریل میں اپنے ڈھنگ سے نظم کیا ہے۔ اس کی اہمیت اس سے بھی ظاہر ہے کہ یہ بالِ جبریل جیسے مجموعہ کلام کا اولین شعر ہے۔ اقبال نے کہا ہے:

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

بھرتری ہری اس دنیا سے بھلے بیزار ہو گئے ہوں، زندگی کے حادثات نے انھیں چاہے تارک الدنیا بنا دیا ہو، چاہے وہ حسن و عشق سے متنفر ہی کیوں نہ ہو گئے ہوں لیکن ادب اور فنونِ لطیفہ سے وہ منحرف کبھی نہیں ہوئے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ان کے بغیر انسان انسان نہیں ہے۔ اپنے ایک اشلوک میں انھوں نے کہا ہے کہ ـــ "ادب، موسیقی اور فنون سے نابلد انسان ایک ایسا جانور ہے جس کے نہ دُم ہوتی ہے اور نہ سینگ۔ دونوں میں بس فرق اتنا ہے کہ ایک گھاس کھاتا ہے اور دوسرا نہیں کھاتا۔"

محمد منشاء الرحمٰن خاں منشاء

غزل

بنامِ زیست رہینِ صلیب ہوں میں بھی
قسم خدا کی بڑا خوش نصیب ہوں میں بھی

ہر ایک لمحہ قیامت سے سابقہ ہے مجھے
سراپا پیکرِ کربِ مہیب ہوں میں بھی

غمِ حیات سے قلبی لگاؤ ہے مجھ کو
یہ میرا دوست ہے اسکا جلیب ہوں میں بھی

مرے لبوں پہ ہے اس دور میں بھی ذکرِ خلوص
اس اعتبار سے مردِ عجیب ہوں میں بھی

برائے نام کچھ ایسا سلوک بھی تو کرو
میں کہہ سکوں کہ تمھارے قریب ہوں میں بھی

ہزاروں ذہنوں میں جو لے رہا ہے انگڑائی
اُس انقلابِ حسیں کا نقیب ہوں میں بھی

مصیبتوں کو کھلے دل سے دیتا ہوں آواز
خود اپنے آپ کا اچھا رقیب ہوں میں بھی

جو اپنے گھر میں بھی بے گھر دکھائی دیتی ہے
اسی زبان کا منشاؔ ادیب ہوں میں بھی

ڈاکٹر محمد منشاء الرحمٰن خاں منشاء، صدر شعبۂ اردو، ناگپور یونیورسٹی۔ ناگپور

مولانا اسلم جیراجپوری نمبر

جامعہ کے دوسرے خاص نمبروں کی طرح 'مولانا اسلم نمبر' بھی بہت پسند کیا گیا، خاص طور پر مولانائے مرحوم کے شاگردوں نے جو ملک کے مختلف گوشوں میں پھیلے ہوئے ہیں اور اہم خدمات انجام دے رہے ہیں، مثلاً جناب معین الدین حارث صاحب (سابق مدیر اجمل، بمبئی)، ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی (گورنر بہار)، پروفیسر مسعود حسین (اقبال انسٹی ٹیوٹ، سری نگر) وغیرہ نے اس کی بڑی تعریف کی ہے۔ اس سلسلے میں تین خطوط ذرا تفصیل سے آئے ہیں ان کے خلاصے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

حکیم محمد حسین خاں شفا (رام پور)

جامعہ کا اسلم نمبر نظر نواز ہوا، واقعی آپ نے ۱۸۴ صفحات کے اس مختصر شمارے میں مولانا کی حیات اور خدمات پر بیش قیمت مواد جمع کر دیا ہے۔ کتابوں کی توضیحی فہرست اور حیات اسلم کی اہم تاریخیں، مرحوم پر کام کرنے والوں کے لیے بہت مفید ہیں۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود مجھے یہ کمی محسوس ہوئی کہ علی گڑھ سے مولانا کا جو تعلق رہا ہے اس پر کوئی مضمون نہیں ہے۔ مولانا کی شخصیت کی تعمیر میں علی گڑھ کا بہت بڑا حصہ ہے، خود مولانا نے اپنی نظم و نثر میں اسکا اعتراف کیا ہے۔ مئی ۱۹۱۵ء کے "علی گڑھ منتھلی" میں مولانا کی ایک فارسی نظم در مدح کالج شائع ہوئی ہے جس کے دو ابتدائی شعر حسب ذیل ہیں:

به کالج آئی تا یک باغِ علمی گلفشاں بینی
بهارے در خزانِ امتِ اسلامیاں بینی

نباشی منکرِ اسلم اگرچه بے نوا باشد
که اُو را هم سفیرِ حرفِ شیوا بیاں بینی

دسمبر ۱۹۱۵ء کے شمارے میں ایک طویل اردو نظم علی گڑھ کول کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اگر اس نمبر میں متفرقات اسلم کو یکجا کر دیا جاتا تو بہت بڑا کام ہو جاتا، بہرحال جامعہ نے اپنے محسن مرحومین کو حیات جاوید عطا کرنے کا جو سلسلہ شروع کیا ہے وہ قابل تحسین ہے۔

مولوی عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی بی اے جامعہ (مدرستہ الاصلاح اعظم گڑھ)

بہت انتظار کے بعد جامعہ کا "مولانا محمد اسلم جیراجپوری نمبر" ملا، دیکھ کر طبیعت خوش ہو گئی، یوں تو اس نمبر کے سبھی مضامین اچھے ہیں، مگر "میری طالب علمی"۔ خود مولانا محمد اسلم مرحوم کا، "یادوں کے چراغ"۔ ڈاکٹر محمد معظم کا، "وہ مرد درویش"۔ جناب غلام احمد پرویز کا، "ایک عالم ایک انسان"۔ ڈاکٹر اطہر پرویز کا، "مولانا محمد اسلم جیراجپوری"۔ جناب معین الدین حارث کا، اور "مولانا اسلم مرحوم"۔ استاد مکرم جناب پروفیسر محمد مجیب کا، جس کو سمجھنے اور پرکھنے کے لئے علم کی گیرائی اور گہرائی دونوں کی ضرورت ہے۔ یہ مضامین خاص طور پر، بہت پسند آئے اور ان میں بڑی حلاوت محسوس ہوئی۔۔۔

آخر میں ایک بات اور عرض کر دوں، جو دلچسپ بھی ہے اور سبق آموز بھی، میرے ساتھ، جامعہ میں، ایک فاضل دیوبند بھی زیر تعلیم تھے، داخلے کے بعد جب کئی مہینے گذر گئے، تو موصوف نے، ایک روز مجھ سے کہا کہ "ناصر صاحب! دیوبند میں رہ کر، ہم نے، مولانا اسلم صاحب کی اپنے ذہن میں جو تصویر بنائی تھی، اس سے تو مولانا بالکل مختلف نظر آتے ہیں، ہماری ذہنی تصویر، کسی بے خدا کی تھی اور یہ تو سراپا خدا معلوم ہوتے ہیں"، یہ سُن کر میں تو ایک طرح سے وجد میں آگیا۔

جناب محمد ظہیر وارثی (کامٹی، ناگپور)

"جامعہ" کا مولانا اسلم جیراجپوری نمبر بھی یہاں بہت پسند کیا گیا۔ مشاہیر کے احوال و کمالات محفوظ رکھنے کے لئے رسالہ جامعہ نے اب تک جو بیش بہا کام انجام دئے ہیں، ان میں یہ ایک اور گراں قدر اضافہ ہے۔ مولانا کی وفات پر کوئی طویل مدت

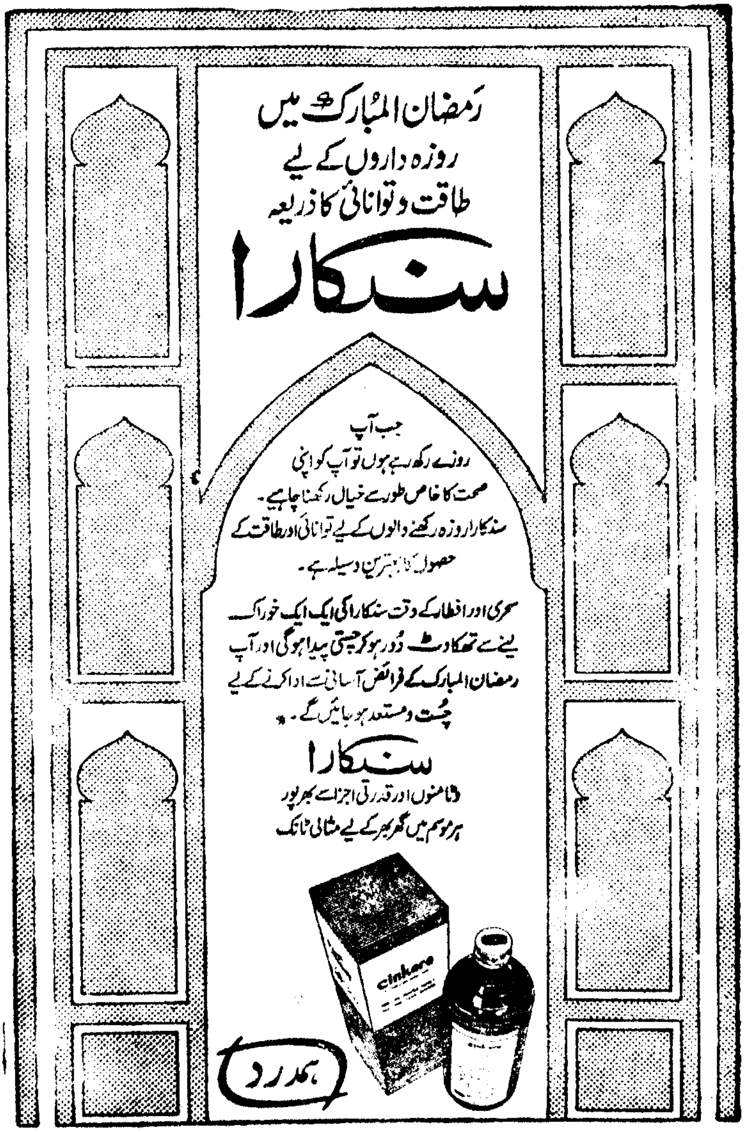
نہیں گذری ہے، تقریباً ۲۷ سال ہوئے، مگر بہت سے لوگ ابھی سے مولانا کو بھول گئے تھے، آپ لوگوں نے یہ نمبر نکال کر ملت کی جانب سے فرض کفایہ ادا کر دیا۔ فجزاکم اللہ!
یوں تو یہ نمبر ہر لحاظ سے بہت کامیاب ہے، مولانا کے حالات زندگی، ان کی علمی و ادبی خدمات کے بارے میں آپ لوگوں کی کوششوں سے بہت کافی معلومات جمع ہو گئی ہیں، مگر دو کمیاں خاص طور سے محسوس ہوئیں عام طور پر مشہور ہے کہ وہ احادیث کی دینی حیثیت اور یتیم پوتوں کے محجوب الارث ہونے کے قائل نہیں تھے، اگر ان دونوں مسئلوں پر بھی تفصیل سے مضامین شائع کیے گئے ہوتے تو اچھا ہوتا۔ بہرحال ہم مدیرانِ جامعہ کے ممنون ہیں کہ ان کی کوششوں سے مولانا کی یاد تازہ ہو گئی۔

مذکورہ مراسلوں میں مولانا اسلم نمبر کے لیے جو تعریفی کلمات لکھے گئے ہیں اور جو مخلصانہ مشورے دئے گئے ہیں، ان کا ہم صمیم قلب سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔ احادیث شریف کے بارے میں مولانا کا جو نقطۂ نظر تھا، متعدد مضامین میں اس کی وضاحت ہو گئی ہے، اسی طرح مولانا کی چند نظمیں بھی اس نمبر میں شائع کی گئی ہیں، ہمیں افسوس ہے کہ اس سے زیادہ کے لیے جگہ نکالنا ممکن نہ تھا، رہا یتیم پوتوں کا مسئلہ تو یہ بہت ہی تفصیل طلب ہے، اس نمبر کی تیاری کے لیے ہمارے پاس جو مختصر وقت تھا اس میں اس نازک اور جذباتی مسئلے پر لکھنے کے لیے افسوس کہ کسی عالم دین کی خدمات حاصل کرنے میں کامیابی نہیں ہوئی۔

(ادارہ)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 79 No. 7 July, 1982

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.



جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۷۹	بابت ماہ اگست ۱۹۸۲ء	شمارہ ۸

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دھلی • ٹائیٹل: فائن پریس دھلی

شذرات

مرحومہ انیس آپا

مولانا محمد علی مرحوم کے ساتھی اور مشہور صحافی ولایت علی بمبوق کی بڑی صاحبزادی، رفیع احمد قدوائیؒ مرحوم کے بھائی شفیع احمد قدوائی مرحوم کی اہلیہ، ہمارے شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی کی بڑی ہمشیرہ، اور ہم سب کی دعاگو اور ہمت بڑھانے والی محترم خاتون، یعنی انیس آپا (بیگم انیس قدوائی) پر ۲۱ر رمضان المبارک (۱۳ر جولائی ۸۲ء) کو سحری کے وقت قلب کا شدید دورہ پڑا اور سورج نکلتے نکلتے انھیں ہولی فیملی ہسپتال (نزد جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی) میں داخل کر دیا گیا، مجھے یہ خبر ملی تو دھڑکا لگا کہ اللہ ہم سب پر رحم فرمائے' رمضان شریف کا آخری عشرہ ہے، جمعۃ الوداع قریب ہے اور انیس آپا ایک پاک دل، پاکباز، پابند صوم وصلوٰۃ، تہجد گزار، انسانوں کی غمخوار اور خدا کی اطاعت گزار خاتون ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ مغفرت کے یہی مقدس ایام اُن کی زندگی کے آخری دن بھی ہوں" اور یہی ہوا، ۱۵ر جولائی (یوم جمعرات) کے روز وشب گذار کر عین جمعۃ الوداع (۱۶ر جولائی) کو جب کہ سحری کا وقت ختم ہونے کو تھا، انیس آپا ہم سب کو ماتم گسار چھوڑ کر اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملیں، اناللہ وانا الیہ راجعون۔ کتنی اچھی موت پائی انھوں نے!

۱۹۴۷ء کے خونیں فسادات میں جب مرحوم شفیع احمد قدوائی مسوری میں فسادیوں کے ہاتھوں شہید ہو گئے اور اس کی خبر انیس آپا کو ملی تو اُن کے ہاتھ بارگاہ رب العزت میں اٹھ گئے اور انھوں نے نہ تو فریاد کی، نہ قسمت کی شکایت، بس ایک سچی مومنہ کی طرح صرف اتنا کہہ کر: "اے اللہ! ہر حال میں تیرا شکر ہے" اور اپنے سارے آنسو صبر وشکر کی تصویر مجسم بن گئیں، پھر کچھ دن بعد جب وہ دہلی میں گاندھی جی سے ملیں تو سینہ میں رکا ہوا سیلِ اشک آپ بہہ نکلا کہ اس وقت تک نہ معلوم کتنے بے گناہ انسانوں کا خون بہہ چکا تھا۔ اور پھر جب انھوں نے گاندھی جی کی رہنمائی

میں اپنے ذاتی غم کو غمِ جہاں میں بدل دیا تو اسی دہلی میں چشمِ فلک نے دیکھا کہ کس طرح ایک مسلمان خاتون شعائر اسلامی کی پابند رہ کر سچی اسلامی تعلیمات کی عملی تفسیر بن جاتی ہے اور اپنی خدمت گزاری اور حسنِ عمل سے یہ ثابت کرتی ہے کہ سچی عبادت اللہ کی مخلوق کی خدمت ہے۔ اس دور میں مسلم خواتین میں ایسی مثالیں شاذ ہی ملیں گی کہ عقیدہ و عمل میں تعلیمات اسلام کے مطابق زندگی گزارنے کے ساتھ کسی مُسلم خاتون نے سماج سیوا کا ایسا شاندار ریکارڈ چھوڑا ہو، یوں نظر ڈالئے تو۔۔۔ انیس آپا ہماری ملت کی آبرو تھیں، ہمارے ملک کی شان تھیں، یعنی وہ ہمارا ایسا بیش بہا قومی و ملی سرمایہ تھیں جس پر ایک مدت تک ہم فخر کریں گے۔ افسوس کہ ہم اس سرمایے سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو گئے۔

انیس آپا کے سوانحی حالات اور ان کے ادبی محاسن پر برادر محترم جناب عبداللطیف اعظمی صاحب کا ایک تفصیلی مضمون ماہنامہ جامعہ کے اسی شمارے میں شامل ہے۔ یہاں میں تو صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ۱۹۴۷ء میں کسے یہ معلوم تھا کہ انیس آپا کی زندگی کا ساز غم کے مضراب ہی سے بیدار ہوگا اور کسے یہ خبر تھی کہ اس گئے گزرے زمانے میں مسلمانوں کے لٹے پٹے قافلے کے خیموں کے خاکستر میں ایسی چنگاری بھی پوشیدہ ہوگی جو نہ معلوم کتنے انسانوں۔ مردوں، عورتوں، لڑکیوں اور بچوں ۔۔ کی تاریک و ویران زندگیوں میں چاندنی بن کر اتر آئے گی اور ان کے دلوں میں امید کی جوت جلائے گی، اس لحاظ سے دیکھئے تو خود انیس آپا کی زندگی اُس نور سے معمور ہو گئی جو اللہ کے خاص بندوں کا نصیب ہوتا ہے، بلاشبہ انیس آپا ایک ولی صفت خاتون تھیں، اللہ تعالیٰ اُن کے مزار کو اپنے انوار سے معمور رکھے اور اُن کے مراتب بلند سے بلند تر ہوں۔ ہماری یہ دعا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پسماندگان، بھائیوں، عزیزوں، قدردانوں اور ان سے دوستی و محبت کا تعلق رکھنے والے بے شمار انسانوں کو صبر جمیل عطا فرمائے، اور ہماری خواتین اور لڑکیوں اور ہمارے مردوں اور نوجوانوں کو عبادت و خدمت کے اس راستے پر چلنے کی توفیق ہو جس میں انیس آپا کے نقشِ پا قندیل کی طرح روشن رہیں گے۔ آمین۔

عہد نامہ عتیق (OLD TESTAMENT) میں ایک باب کا عنوان جوشوا (JOSHUA) ہے۔ اس کے شروع کے چار جملے یہ ہیں: ۱۔ (حضرت) موسیٰ کے انتقال کے بعد جو خدا کا بندہ تھا، یہ ہوا کہ خدا نے جوشوا سے کلام کیا، جوشوا جو (حضرت) موسیٰ کے وزیر نون کا بیٹا تھا۔ ۲۔ (خدا نے کہا) کہ میرا بندہ موسیٰ وفات پاچکا ہے، اس لئے اب تم اٹھو، دریائے اردن کو عبور کر کے تم اور یہ سب لوگ اُس سرزمین میں پہونچو جسے میں اُن لوگوں کو جن میں بنی اسرائیل بھی شامل ہیں، بخشتا ہوں۔ ۳۔ ہر وہ مقام جہاں تمھارے پاؤں پڑیں گے، میں تمھیں عطا کرتا ہوں اور یہی بات میں نے موسیٰ سے بھی کہی تھی۔ ۴۔ اس صحرا سے اور لبنان سے لے کر اُس بڑے دریا تک، یعنی دریائے فرات تک، (اور اُدھر) حطّیوں کا تمام علاقہ اور بڑے سمندر تک جس طرف سورج غروب ہوتا ہے۔ سارا ساحلی علاقہ تمھارا ہوگا ــــــ ان جملوں کے بعد اس باب میں جوشوا کی فوجی تاخت و تاراج اور فتوحات کا ذکر ہے جو (سب کی سب عہد نامہ عتیق میں) خدا کے حکم کے مطابق تھیں پھر اس باب کے آٹھویں حصے میں کہا گیا ہے کہ خدا نے جوشوا کو حکم دیا کہ وہ خوفزدہ اور ہمت شکستہ نہ ہو اور اپنے ساتھ اپنے جنگجو ساتھیوں کو لے کر عی کے شہر تک پہونچے، جوشوا تیس ہزار جنگ بازوں کو لے کر عی کی طرف بڑھا اور اس شہر کو رات کی تاریکی میں اس طرح گھیرا کہ وہاں کے باشندوں کو خبر تک نہ ہوئی، نتیجہ یہ ہوا کہ جب جوشوا نے شہر پر حملہ کیا اور اس کی فوج اس پر قابض ہوگئی تو شہر کی پوری آبادی کو قتل کر دیا گیا، کوئی بارہ ہزار آدمی قتل کئے گئے اور شہر میں آگ لگا دی گئی۔ البتہ مویشیوں کو نہیں مارا گیا اور وہ سارے مویشی جو جلنے سے محفوظ رہ گئے تھے، جوشوا کو مال غنیمت کے طور پر ملے (گویا انسانوں کے مقابلے میں جانوروں کی جان کی زیادہ اہمیت تھی)، الغرض جوشوا نے شہر عی کو اس طرح پھونکا اور برباد کیا کہ وہ راکھ اور ملبے کا ڈھیر ہو کر رہ گیا اور پھر اس کے بعد یہ شہر کبھی آباد نہ ہوا۔

آج کے صہیونی عہد نامہ عتیق پر لفظاً عمل کرتے ہیں اور یہودی قوم کے فنڈامنٹلسٹ (FUNDAMENTALIST) ہیں، اسرائیل کے وزیر اعظم مسٹر بیگن اور وزیر دفاع مسٹر شیرون نہ صرف صہیونی ہیں بلکہ ان کی رگوں میں جوشوا کا خون دوڑ رہا ہے، یہ دونوں جب کسی علاقے یا شہر پر حملہ کرتے ہیں تو ان کی فوجوں کو حکم ہوتا ہے کہ اُس علاقے کے شہروں، قصبوں اور گاؤں کی پوری آبادی کو موت کے گھاٹ اتار دیا جائے اور شہروں کو راکھ اور ملبے کے ڈھیر کی شکل میں تبدیل کر دیا

جائے۔ جوشوا نے شہر عی کو پھونکا اور برباد کیا تھا اور آج ہزاروں برس بعد بیگن اور شیرون بیروت کو راکھ اور ملبے کا ڈھیر بنا دینا چاہتے ہیں، ان کا جی چاہتا ہے کہ فلسطینیوں کی پوری نسل کو ختم کر دیں بالکل اسی طرح جیسے جوشوا نے شہر عی میں ایک بچہ بھی زندہ نہ چھوڑا تھا۔ صہیونیت لبنان اور غزہ کے ساحل سے لے کر دریائے فرات تک کے علاقے کو یہودیوں کا علاقہ سمجھتی ہے یہی نہیں بلکہ نیل سے لے کر فرات تک اور جنوب میں مدینہ منورہ کے مضافات تک کا پورا علاقہ اس کے نزدیک یہودیوں کا وطن ہے۔ لبنان پر اسرائیل نے اپنی پوری فوجی طاقت سے حملہ کیا اور اس نے پُرامن شہریوں کے ساتھ جس بہیمیت و بربریت کا سلوک کیا، اس سے اس کی نیت واضح ہے۔ بیگن کی حکومت کی یہ تجویز بھی اخباروں میں چھپی تھی کہ فلسطینیوں کو اردن میں بسایا جائے، اس کا مطلب یہ تھا کہ کل فلسطینیوں کا بہانہ بنا کر اسرائیل اردن پر فوج کشی کر سکے اور اس علاقے پر قابض ہو کر فرات کے قریب پہونچ جائے۔ سینائی پر وہ جب چاہے امریکہ کی مدد سے یا اس کی چشم پوشی سے فائدہ اٹھا کر قابض ہو سکتا ہے اور سعودی عرب کی فوجوں کا یہ حال ہے کہ وہ اسرائیل کا ایک معمولی ریلا بھی برداشت نہیں کر سکتیں، مسلم حکومتوں اور عرب حکمرانوں کی بے حسی اور بے حمیتی کا اگر یہی حال رہا تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کل کیا صورت حال سامنے آسکتی ہے:

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں

اسرائیل یاسر عرفات اور اُن کے مجاہد ساتھیوں کو دہشت پسند قرار دیتا ہے، لیکن خود اسرائیل کا یہ حال ہے کہ پورا ملک دہشت پسند بن گیا ہے اور اس وقت اسرائیل بین الاقوامی دہشت اور قزاقی میں اپنا ثانی نہیں رکھتا، دنیا میں جب کوئی پوری کی پوری قوم دہشت پسند بن جائے اور اس کی پشت پناہ دنیا کی سب سے بڑی فوجی طاقت ہو، تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ آج کی یہ دنیا اخلاقی پستی اور تہذیبی انحطاط کی کس منزل میں ہے اور تہذیب مغرب کے ہاتھوں نوعِ انسانی، اقدارِ انسانی اور خود انسانیت کو ابھی اور کیسے کیسے بُرے دن دیکھنے ہیں۔

محمد ذاکر

معیاری اردو لغت

(یہ مضمون اس مقالے پر مبنی ہے جو "ہندی اردو لغت نگاری" سیمینار میں پیش کیا گیا۔ یہ سیمینار سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف ہندی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام مارچ ۷۸ء میں دہلی میں منعقد ہوا تھا۔)

طبیعت کی کمزوری سمجھیے کہ میں ایسے عنوان پر مقالہ لکھنے کی فرمائش کی تعمیل پر تیار ہو گیا۔ یہ میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ بظاہر اس آسان سے عنوان پر لکھتے وقت ذرا پریشانی سی ہو رہی ہے کیونکہ جب یہ کہا جائے کہ معیاری لغت یا ڈکشنری کیسی ہونی چاہیے تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ خود میں اگر یہ لغت "تیار کروں" تو وہ کیسی ہوگی؟ اور میں سمجھتا ہوں کہ بڑے سے بڑا ہمت آزما یہ جانتے ہوئے بھی کہ لغت نگاری ایک مفید ترین علمی مشغلہ ہے، ایسے کام کے خیال سے ایک دفعہ تو لرز ہی جائے گا۔ اس لیے علماء کے اس اجتماع میں مجھے اس عنوان پر لب کشائی کرتے ہوئے جھجک سی محسوس ہو رہی ہے۔ میں نے اپنے خیالات کو ایک ایسی عام 'یک زبانی' SINGLE-LANGUAGE یا MONO-LINGUAL اردو لغت کی ترتیب و تدوین تک محدود رکھا ہے جو بیک وقت عام قاری کے لیے بھی مفید ہو اور عالم کے لیے بھی۔ عام لغت سے میری مراد یہ ہے کہ اس کے مندرجات کسی ایک مخصوص علم یا کاروبار کی اصطلاحو

ڈاکٹر محمد ذاکر، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ

تک یا محض اردو ادب کے شاہکاروں تک محدود نہ ہوں، نہ ہی اس وقت میرا سروکار جیلبی اور قاموسی لغات سے ہے۔ میرے ذہن میں تو اس وقت ایک ایسی معیاری اور توضیحی اردو لغت ہے جسے ڈیسک ڈکشنری (DESK-DICTIONARY) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جس میں مروجہ زبان اس طرح محفوظ ہو کہ ہر ایک اس سے استفادہ کر سکے اور اس کی ضخامت اس استفادے میں مانع نہ آئے اور نہ اس کا اختصار تشنگی کا احساس باقی رہنے دے۔

عام آدمی کی حیثیت سے بھی اور اپنے پیشے کے اعتبار سے بھی میرا واسطہ الفاظ اور ان کے مفاہیم و مطالب کی تعیین سے رہتا ہے ـــــ الفاظ جو انسانی خیالات و جذبات کے اظہار کا ذریعہ ہیں اور الفاظ ہی سے لغت ہی متعلق ہوتی ہے۔ لیکن الفاظ ہیں کیا؟ یہ لسانی صورتیں ہیں؛ مختلف انسانی آوازوں کے مجموعے جو ایک عرصے تک کسی ایک مخصوص جغرافیائی علاقے میں یکجا رہنے والے افراد کے اپنے مافی الضمیر کو ایک دوسرے پر ظاہر کرنے میں پہلے سے کسی بنائے ہوئے اصول کے بغیر وضع ہو جاتے ہیں۔ الفاظ سازی کے کسی سوچے سمجھے اصول اور ضابطے کے بغیر ہی ان افراد میں غیر شعوری طور پر یہ سمجھوتہ سا ہو جاتا ہے کہ ان کے مُنہ سے ارادۃً نکلنے والی مخصوص آوازوں ـــــ مثلاً ہونٹوں سے نکلنے والی، ہونٹوں اور دانتوں سے مل کر نکلنے والی، حلقوم سے ٹکرا کر آنے والی اور ایسی ہی دوسری آوازوں کے مجموعوں کے الگ الگ مخصوص مطلب یا معنی ہوتے ہیں۔ [یہاں میرا مقصد الفاظ اور انسان کے ادراک و آگہی اور عرفان سے متعلقہ مسائل پر بحث کرنا نہیں ہے۔] الفاظ کے الگ الگ باہم ممتاز و ممیز معانی کا ذکر میں نے اس لئے کیا ہے کہ جیسا کہ تمام ماہرین لسانیات؛ اور وہ لوگ جو زبان کا تخلیقی استعمال کرتے ہیں یا جن کا کام زبان کے ایسے استعمال کی پرکھ اور حُسن شناسی ہے بخوبی جانتے ہیں کسی بھی زبان میں دو لفظ بالکل مترادف نہیں ہوتے۔ مترادف سے مترادف الفاظ میں بھی کچھ نہ کچھ درجاتی کیفیت کا فرق ضرور ہوتا ہے جسے ہم ہندوستانی میں ایک حد تک اُنیس بیس کا فرق کہہ سکتے ہیں۔ یہ بات واضح ہو جائے گی اگر ہم غور کریں کہ ایک لفظ کے محاورے میں استعمال یا اس کی ادائیگی میں لہجے کے فرق کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو مختلف الفاظ کے ساتھ مل کر وہ الگ الگ معنی دے سکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ایک ہی

بول یا فقرے میں اس کی جگہ بدل دینے سے بھی اس کے مطلب یا مفہوم میں تبدیلی آسکتی ہے۔ اس لیے لغت میں مندرج الفاظ کے مختلف رنگ یا معنوی پہلو اور ان کا محل استعمال ضرور دکھانا چاہیے کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ لغت اُترتے چڑھتے ہم معنی الفاظ کی فرہنگ یا THESAURUS نہیں ہوتی یعنی لفظوں کی ایسی فہرست نہیں ہوتی جس میں ہر ایک مندرج لفظ یا ENTRY یا LEXICAL UNIT کے مقابل اسی مفہوم کے دیگر ملتے جلتے الفاظ جمع کر دئے جائیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ معانی کی تعریف و توضیح میں انتہائی قطعیت ہو۔ اگر جارج اورویل کے الفاظ مستعار لے سکیں تو کہہ سکتے ہیں کہ لغت کو معانی کے مختلف رنگوں سے پاک صاف نہیں رکھنا چاہیئے۔ لغت میں در اصل الفاظ کے سیاقی معنی کے تعیین سے سروکار ہوتا ہے یعنی کسی لفظ کے کیا کیا سیاقی معنی ہو سکتے ہیں۔ لفظ کے سیاقی معنی سے مراد یہ ہے کہ وہ لفظ اہل زبان اپنی روزمرہ زندگی میں مختلف موقعوں پر کس کس معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ لغت میں ان معانی میں سے کس کو پہلے درج کیا جائے گا اور کس کو بعد میں؟ مندرجات یا LEXICAL UNITS کے انتخاب کی طرح اس کا دارومدار بھی اس بات پر ہوگا کہ اس زبان کے بولنے والے انھیں کتنا زیادہ، دو کتنا کم استعمال کرتے ہیں۔

ان مختلف سیاقوں کا تعیّن کرنے کے لیے لغت نگار کو اس پر بھی نظر رکھنی ہوگی کہ اس نوع کے کام کرنے والے دوسرے لوگوں نے اپنی تحقیقات سے کیا نتائج نکالے ہیں اور اس پر بھی کہ خود اس کی تحقیق کیا کہتی ہے۔ اسی لیے اس زبان کے شعری اور نثری سرمائے اور معروف اور نسبتاً کم معروف تحریروں سے اُس کا اچھی طرح واقف ہونا ضروری ہے کیونکہ اُس کی تحقیق کے بنیادی ماخذ بہرحال یہی ہیں۔ یہی وہ مسالہ ہے جسے اس زبان کے بولنے والوں میں ابلاغ و ترسیل کا ذریعہ کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اعتبار سے اس کی مرتب کردہ لغت خود اس سے زیادہ عالمانہ ہوگی۔

مندرجات یا الفاظِ لغت کے انتخاب اور ان کی ذیل میں کس قسم کی واقفیت بہم پہنچانی چاہیے اسے آسانی کے لیے ان عنوانات کے تحت تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(۱) ہجے اور تلفظ (۲) و(۳) اجزائے (یعنی اسم، فعل، حرف وغیرہ) اور تصریفی صورت۔ (۴) اشتقاق (۵) الفاظِ لغت کی تعریف و تشریح و توضیح اور (۶) مترادفات۔

ان پر بحث کرنے سے پہلے ہم لغت کے سرِ آغاز یا FRONT - MATTER کا ذکر کرتے چلیں۔ لغت نگاری میں سب سے پہلے آوازوں اور ان کی تحریری علامات (حروف) نیز حرکت اور سکون کے لیے املائی نشانات کا تعین ضروری ہے۔ مختلف مصمتی اور مصوتی آوازوں کے لیے جو حروف اور املائی نشانات لغت نگار نے متعین کیے ہیں انھیں مع مثالوں کے لغت کی ابتدا ہی میں نمایاں طور پر ظاہر کر دینا چاہیے۔ ضروری ہے کہ یہ علامات باہم ممیز و ممتاز ہوں اور صوت تجزیاتی اصولوں پر مبنی ہوں اور یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ ہر مندرج لغت کا تلفظ ظاہر کرنے کے لیے ان ہی علامات کو استعمال کیا جائے۔

(۱) ہجے اور تلفظ : میرے خیال میں اردو لغات میں مندرجات یا الفاظِ لغت کے ساتھ علیحدہ سے تلفظ کی صراحت ضروری نہیں ہے کیونکہ مندرج لفظ ہی کے حروف پر املائی ہجائی نشانات واضح طور پر قائم کر دینے سے یہ مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ الف مقصورہ والے الفاظِ لغت (مثلاً عیسیٰ، موسیٰ وغیرہ) کو البتہ مستثنیات میں شمار کر کے ان کے "تلفظ کی صراحت علیحدہ قوسین میں کرنی ہوگی۔ اسی طرح ان مرکبات میں جن میں عربی کے حرف تعریف کے الف اور 'ل' نہ پڑھے جاتے ہوں (یعنی شمسی حروف سے شروع ہونے والے الفاظ) ان میں ایسے الف اور 'ل' پر (X) نشان قائم کیا جاسکتا ہے مثلاً نظام الدین کے تلفظ کی صراحت قوسین میں اس طرح کی جائے (نظامُدّین)۔ اسی طرح قمری حروف والے مرکبات میں 'ی' اور الف پر (X) نشان دیا جائے اور ان کے تلفظ کی صراحت قوسین میں کر دی جائے۔ مثلاً "فی الحقیقت" کے تلفظ کی صراحت اس طرح (فِل حقیقت)۔

لغت میں مندرجات یا الفاظِ لغت کے عام اور فصیح تلفظ دینے بھی ضروری ہیں۔ اور اگر وہ کسی دوسری زبان سے اردو میں آئے ہوں تو اُن کے ماخذ بھی۔ مثلاً لفظ "نیلام" کے صحیح تلفظ اور اس کے ماخذ یعنی "پرتگالی کی نشاندہی کے بعد اس کا عام اور غیر فصیح تلفظ

"لِیلام" یا "لِلّام" بھی دینا ضروری ہے۔ (اسی طرح لفظ "فصیل" کے ساتھ اس کا غیر فصیح تلفظ "سَفیل")

اردو لغت میں پرانی فارسی لغات کی روایت میں الفاظِ لغت کی املا کی صراحت میں حروف کے نام مثلاً بائے عربی، تائے فوقانی وغیرہ لکھنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن تلفظ کی صراحت میں سب سے ضروری بات "جزم" کا نشان لگانا ہے کیونکہ یہ لفظ کی رکن واری تقسیم کا بے حد مفید ذریعہ ہے۔ جہاں مصمتی خوشہ (CONSONANTAL CLUSTER) واقع ہو بالخصوص لفظِ مندرج کے درمیان (مثلاً دستخط، جستجو وغیرہ میں) وہاں ایسے تمام خوشہ بند حروف پر جزم کی نشانی ظاہر کرنی چاہیئے۔ اسی طرح الفاظِ مندرج میں مشدّد حروف کی حرکات کے ساتھ تشدید بھی لازمی طور پر ہونا چاہیئے۔

(۲) و (۳) اجزائے کلام اور تصریفی صورتیں: لغت کے مندرج الفاظ اسم بھی ہو سکتے ہیں، صفت یا فعل وغیرہ بھی، اس لیے ان کی پوری تصریح ہونی ضروری ہے۔ اگر کسی اسم کا صیغۂ جمع، جمع بنانے کے عام قاعدوں کی ذیل میں نہیں آتا تو اُسے بھی قوسین میں لکھ دینا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر کچھ اسماء کے صیغۂ جمع کے معانی ان کے صیغۂ واحد کے معانی سے مختلف ہوں تو انھیں بھی شامل کرنا چاہیئے (مثلاً لفظ "صلوٰۃ" کے معنی 'نماز' ۔مسلمانوں کی عبادت کا ایک طریقہ۔ مگر اس کی جمع "صلواتیں" کے معنی "بے عزتی" یا "گالیاں") پھر مندرج اسماء کے ساتھ تذکیر و تانیث کے اشارے بھی ہونے ضروری ہیں کیونکہ اردو میں صحیح جملوں کی ساخت میں ان کی بڑی اہمیت ہے۔

مصادر کی صراحت میں لازم اور متعدی کی نشاندہی تو ضروری ہے ہی ان کے قیاسی اور سماعی ماضی (مطلق) بھی دینے چاہئیں۔ مثلاً "کرنا" کے ماضی "کیا" کے ساتھ "کرا" بھی درج کیا جائے۔

(۴) اشتقاق: مجوزہ عام اردو لغت میں مندرجات کی از اول تا آخر تاریخ دینے کی ضرورت نہیں ہے لیکن اس میں ان کے ماخذ کی نشاندہی ضرور ہونی چاہیے یعنی مندرج لفظ اصل میں کس زبان کا ہے اور جہاں ضروری ہو یہ بھی نشاندہی کی جائے کہ یہ کس

زبان کے واسطے سے اردو میں آیا ہے مثلاً بہت سے ترکی الفاظ اردو میں فارسی کے توسط سے آئے ہیں اس کی طرف لغت میں اشارہ ہونا چاہیئے۔ اس کے لیے مختلف زبانوں کے لیے مخففات متعین کیے جائیں اور ان کو لغت کے آغاز و تعارف ہی میں واضح کردیا جائے۔ پھر اگر کسی زمانے میں مندرج لفظ کی صورت اور معنی میں کوئی تغیر ہُوا ہو اور اس کا ثبوت بھی موجود ہو تو اس کی طرف اشارہ کیا جانا چاہیئے۔ گویا مجوزہ اردو لغت میں صورت اور معنی دونوں کے اعتبار سے الفاظ کے ارتقار کی نشاندہی ہونی چاہیئے تاکہ اس میں مندرج الفاظ کے اشتقاقی پہلو پر بھی روشنی پڑے اور تاریخی پہلو پر بھی مثلاً مندرج لفظ "بات" کی ذیل میں دیگر معلومات کے علاوہ یہ نشاندہی بھی کی جائے کہ سنسکرت میں اس کی صورت "وارتا"، پراکرت میں "وتّا" اور عام ہندوستانی زبان کی کسی شاخ میں "بتیا" ہے

(۵) الفاظِ لغت کی تعریف و تشریح و توضیح : مندرجات یا الفاظِ لغت کے معنی یا ان کی تعریف و تشریح لغت کا اہم ترین حصہ ہے۔ اس میں ترجیح اس معنی یا مفہوم کو دینی چاہیئے جو سب سے زیادہ مروّج ہے۔ اس کے بعد ان مفاہیم و معانی کو جگہ دینی چاہیئے جو کسی ایک علاقے، گروپ یا کسی مخصوص صورت حال سے متعلق ہوں۔ لغت میں مندرجات کے مُترادفات سے زیادہ ان کی توضیح کی ضرورت ہے اور اس میں ان کے امتیازی مفاہیم پر توجہ دینی ضروری ہے۔ بقول سیموئل جونسن کے الفاظ میں "الفاظِ لغت کی تعبیر میں صراحت (کے ساتھ) ایجاز و جامعیت درکار ہے۔" اس کے علاوہ ان تعبیرات اور معانی و مفاہیم کا علمار کے نزدیک تو درست ہونا ضروری ہے ہی لیکن ان کا بیان ایسا ہونا چاہیئے کہ عام قاری بھی انھیں آسانی سے سمجھ سکے۔ گویا ان کا خاص پسند ہونے کے ساتھ عام فہم ہونا ضروری ہے۔

عام معیاری اردو لغت میں نہ صرف عربی اور فارسی کے ان الفاظ کی صراحت ضروری ہے جو اردو والوں میں مروّج ہیں بلکہ ان زبانوں کے ایسے مرکبات یا تراکیب اور فقرے بھی درج ہونے ضروری ہیں جنھیں اردو والے تحریر و تقریر میں استعمال کرتے ہیں۔

پھر مندرج الفاظ کی ذیل میں ان سے متعلقہ محاورے اور ضرب الامثال بھی ضروری ہیں۔

مندرجات کے انتخاب میں یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ اردو کے کن مصنفین و شعراء کے تخلیقی کارناموں کو مقدم رکھا جائے۔ ترجیح ان مصنفین و شعراء کو ملنی چاہیئے جن کی زبان عام اردو بول چال سے قریب ہو۔ اس سلسلے میں میرے خیال میں میر تقی میر، نظیر اکبر آبادی میر امّن اور نذیر احمد کو دوسرے مصنفین و شعراء پر فوقیت حاصل ہے۔

یہ درست ہے کہ ایسی لغت جسے عام طور پر استعمال کیا جا سکے اس کا اصل ماخذ تحریری زبان ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ لغت صرف کتابی زبان تک محدود ہو۔ کوئی بھی لغت نگار عام روزمرہ بول چال کو نظر انداز نہیں کر سکتا کیونکہ یہ زبان کا بے بہا خزانہ ہے۔ لغت نگار کے لیے ضروری ہے کہ اس میں جو کمی بیشی ہوتی رہتی ہے اس پر کڑی نظر رکھے۔ اخبارات اور رسائل کی زبان اسی لیے اُس کے پیشِ نظر رہنی ضروری ہے کیونکہ تحریری طور پر زیادہ تر ان ہی سے اُس لسانی تغیّر کا پتہ لگتا ہے جو نامعلوم طور پر زندہ زبان میں جاری رہتا ہے۔ لسانی تغیّر سے یہاں مُراد زبان میں نئے نئے الفاظ کے بننے سے بھی ہے، ان کے تلفظ کے تغیّر سے اور ان کے معانی ومفاہیم کی بڑھتی ہوئی وسعت سے بھی۔ یہ درست ہے کہ وسیع علاقے میں بولی جانے والی ہندوستانی جیسی زبان کے سلسلے میں مندرج الفاظ کے مفاہیم کے تعیّن میں "سند" کا پیش کرنا مشکل ہوگا۔ خاص طور پر ایسی صورت حال میں جب کہ معیاری ہندوستانی کے مستند شاہکار موجود نہیں ہیں اور اس پر مستزاد یہ کہ اس میں DIGLOSSIA کا قوی رجحان یعنی اس کی تحریری اور بول چال کی صورتوں میں نمایاں فرق رہا ہے جیسا کہ ہندی اور اردو دونوں کے تحریری سرمائے سے ظاہر ہے۔ لیکن میرے خیال میں یہ کام نہایت اہم ہے اور اسے کرنا ہی چاہیئے کیونکہ اگر ہم ذرا بھی غور کریں تو بول چال اور روزمرہ کی زبان ہی دراصل کسی زبان کے بولنے والوں کی نجی اور معاشرتی زندگی کے بارے میں معلومات فراہم کر سکتی ہے۔ میں اسے نہایت اہم اس لیے کہتا ہوں کہ میں لغت کو محض ہجّے اور تلفظ ادا کرنے کے اصول و آداب کی کنجی نہیں سمجھتا، نہ میں اسے اُن الفاظ کا کوئی محافظ خانہ سمجھتا ہوں جو عام تعلیم یافتہ افراد یا مصنفین و شعراء

عام طور پر بولتے ہیں۔ مجوزہ لغت تو ایسی ہونی چاہیئے کہ ہم اُس سے اُس زبان کے بولنے والوں کے مزاج، ان کے افکار وعقائد، توہمات اور رسم ورواج اور ان کے محسوسات سے آشنا ہوسکیں۔

ظاہر ہے کہ ایسے مندرجات کے لئے ان تھک محنت وریاضت کی ضرورت ہو گی۔ 'ہندوستانی' کے وسیع علاقے میں سماج کے تمام طبقات کے افراد سے ایسے مندرجات کے مفاہیم کے تعین میں رجوع کرنا پڑے گا۔ ان سے استشہاد کے بعد ہی ان مقامی محاورات اور عام بول چال کی زبان کے الفاظ کو لغت میں جگہ مل سکے گی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ اس سلسلے میں ہزار کاوشوں کے باوصف یہ پھر بھی ماننا پڑے گا کہ لغت تحریری زبان کی طرح عام بول چال کی زبان کا ساتھ کماحقہٗ نہیں دے سکتی۔ لسانی تغیر اِسے ہمیشہ کارِ پارینہ بنانے کے لیے جاری رہتے ہیں۔

عام اردو لغت میں یہ بھی خیال رکھنا پڑے گا کہ اردو ایک وسیع علاقے میں بولی جانے والی ہندوستانی پر مبنی ہے۔ اس لیے مجوزہ لغت میں ایسے مندرجات کے مختلف DIALECTAL (بولی ٹھولی) کے اختلافات کی نشاندہی ہونی مناسب ہے جو عام طور پر 'ہندوستانی' کے علاقوں میں موجود ہیں۔

پھر ایسی لغت میں زنانہ بولی، ہندوستانی کے علاقے میں مختلف پیشوں اور کھیل تفریح کے مخصوص الفاظ اور اصطلاحوں کو بھی ملنی چاہیئے۔

'ناشائستہ' الفاظ کے بارے میں میرا خیال ہے کہ لغت نگار کے لیے ضروری یہ ہے کہ وہ کسی لفظ کو ناشائستہ نہ سمجھے۔ ہر لفظ جو اہلِ زبان اپنی روزمرہ زندگی میں استعمال کرتے ہیں اُس کے لیے مُقدس ہے۔ قطع نظر اس کے کہ عریانی و فحاشی کے معیار بدلتے رہتے لغت نگار کا کام اس زبان کے الفاظ سے متعلق واقفیت بہم پہنچانا ہے، اس میں کیا شائستہ اور مہذب ہے اور کیا نہیں۔ اِس کا فیصلہ کرنا اُس کا منصب نہیں۔

ایک بات اور۔ ایسی ضخامت کی عام معیاری اردو لغت میں جسے استعمال کرنے میں دشواری نہ ہو ایسے الفاظ کے مرکبات بھی ضرور درج ہونے چاہئیں جو فارسی عربی یا

ہندوستان کی دیگر بولیوں کے الفاظ پر مشتمل ہیں ۔ مثلاً خوش نین ، راہ باٹ ، بھینٹ ملاقات، حلوہ مانڈا ، بہ سبیلِ ڈاک ، گورا چِٹا ، گھر بار وغیرہ ۔ یہ مرکبات اردو کی اُس تاریخی اور تہذیبی خصوصیت کا پتہ دیتے ہیں جس کی وجہ سے اس کی بقا سے مایوس ہونے کو جی نہیں چاہتا

مجوزہ لغت میں مندرجات کے تحت ایسی مثالیں بھی ہونی چاہئیں جن سے یہ واضح ہو کہ ادب (یا عام بول چال) میں یہ کن سیاقی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں اور ان مثالوں کو عہد بعہد مصنفین کے اعتبار سے ترتیب دینا چاہیئے تاکہ اگر کوئی چاہے تو یہ جان لے کہ ان مندرجات کے مفاہیم میں عہد بعہد کیا تغیرات ہوئے ہیں۔

(۶) مترادفات : مندرجات کے تحت ان کی تعریف و توضیح کے بعد ایسے الفاظ بھی ہونے چاہئیں جو ان کے مترادف یا کسی حد تک ہم معنی ہوں تاکہ مندرجات کے مفاہیم ذہن نشین ہو سکیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ ایسی لغت میں مختلف افراد کا اشتراک ضروری ہے ۔ پھر ایسے اشتراک سے بھی شاید اس وقت تک خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکل سکتا جب تک ہم اپنے ادبی کارناموں کے مستند ایڈیشن اور اگر ہو سکے تو مشاہیرِ ادب کی فرہنگیں بھی تیار نہ کرلیں مثلاً "فرہنگِ میر"، "فرہنگِ نظیر"، "فرہنگِ نذیر احمد" وغیرہ ۔ پھر اس کام میں صرف ان لوگوں کو "ہاتھ ڈالنے" کی اجازت ہو جن میں کٹرپن نہ ہو ؛ علاقائی ، لسانی اور ادبی تعصب نہ ہو، اور ان کے اندازِ فکر میں اردو زبان کی طرح اخذ و قبول کی ایسی لچک ہو جو ہمہ گیری کی اساس ہے ۔

سکندر علی وجد

خود کلامی

نگارِ گلبدن ہے اور میں ہوں
بہارِ غم شکن ہے اور میں ہوں
مشامِ جاں مُعطّر ہو رہا ہے
شبِ گُل پیرہن ہے اور میں ہوں
یہ نیلا آسماں، یہ ماہ و انجم
سہانی انجمن ہے اور میں ہوں
چمن میں چاندنی چھٹکی ہوئی ہے
صفِ سرو سمن ہے اور میں ہوں
مسلسل بو رہا ہوں لعل و گوہر
اُمیدوں کا چمن ہے اور میں ہوں

سکندر علی وجد، پن چکی روڈ، اورنگ آباد — ۴۳۱۰۰۱

خیالوں کے شگوفے کھل رہے ہیں
گلستانِ سخن ہے اور میں ہوں
جلالِ علم و دانش کے جلو میں
جمالِ فکر و فن ہے اور میں ہوں
غزلخواں پھر ہے وہ موجِ ترنّم
وہی دیوانہ پن ہے اور میں ہوں
قد و گیسو نہیں، یہ میری جانب
رُخِ دار و رسن ہے اور میں ہوں
ستارے سے ٹکے ہیں پیرہن میں
سراپا، ضو فگن ہے اور میں ہوں
برستی ہے شرابِ شادمانی
طبیعت نغمہ زن ہے اور میں ہوں
کبھی فرقِ من و تو درمیاں تھا
مگر اب من ہی من ہے اور میں ہوں!

سید جمال الدین

بلشم۔ تاریخ نویسی کا سنگ میل

ایک وقت تھا جب یورپی مصنف ہندوستان کو مہاراجاؤں، سپیروں اور نٹوں کی دھرتی کے طور پر پیش کرتے تھے۔ ہندوستان کی اس تصویر کا ایک رومانوی پہلو تھا، لیکن ایک عرصے سے، جب سے ہندوستان کا شمار اقتصادی طور پر ترقی پذیر ملکوں میں ہونے لگا ہے، مہاراجاؤں، سپیروں اور نٹوں کی دھرتی کے قلب سے ایک ایسے ہندوستان کی تصویر اُبھر کر سامنے آرہی ہے جس میں توانائی تھی، روح تھی اور جو حیات افزا اور حیات بخش تھا۔ مہاراجہ نواب نہیں رہے، نٹ بھی خال خال نظر آتے ہیں البتہ سپیرے موجود ہیں۔ دولت، جادو اور دانشمندی سے ہندوستان کی وابستگی کی حکایتیں کئی صدیوں تک عام رہیں لیکن انیسویں صدی میں جب یورپ نے جدید عہد میں قدم رکھا تو اس رویّہ میں تبدیلی آئی۔ یورپ کے بعض حلقوں میں ہندوستانی تہذیب سے متعلق جوش و خروش کم ہوا اور یہ کہا گیا کہ ہندوستان میں ایسی کوئی خاص خوبی نہیں جس کو جدید عہد میں سراہا جاسکے۔ ہندوستان کی تہذیب کو غیر متحرک قرار دیا گیا اور اسے حقارت کا نشانہ بنایا گیا۔ میکالے کی تحریریں اس رجحان کی ایک مثال ہیں۔ ہندوستان کے سیاسی اداروں کو، جنھیں محض مہاراجاؤں اور سلاطین کی حکومت سے تعبیر کیا گیا تھا، یہ کہہ کر مسترد کردیا گیا کہ یہ مطلق العنان ادارے تھے جن میں رائے عامہ کا احترام ملحوظ نظر نہیں ہوتا تھا۔

جناب سید جمال الدین، لکچرر شعبۂ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ

بعض یورپی حلقوں میں سنسکرت زبان میں محفوظ قدیم فلسفہ اور ادب کے براہ راست مطالعہ کی بنیاد پر مذکورہ خیالات سے مختلف نظریہ عام ہوا۔ اس نظریئے میں ہندوستانی تہذیب کے غیر جدید اور غیر افادیت پسند پہلوؤں پر عمدًا زور دیا گیا اور مذہب کے تسلسل کو کافی سراہا گیا۔ یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ قدیم ہندوستانی تہذیب میں روحانیت پر اتنا زور دیا گیا تھا کہ مادی زندگی میں بہتری پیدا کرنے کے لئے مہلت ہی نہیں ملی۔ جرمن رومانیت نے ہندوستان کے خد و خال کو اسی حاشیے میں قید رکھا۔ تصویر کا یہ پہلو بھی کچھ کم مضرت رساں ثابت نہیں ہوا۔ ہندوستان یورپ میں بہت سے لوگوں کے لئے روحانیت کا گہوارہ بن گیا۔ یہاں کی ہر معمولی بات میں روحانیت کے مظاہر دیکھے جانے لگے۔ ہندوستانی تاریخ نویسی نے اس کے بعد بھی طویل سفر طے کئے اور مورخین نے یہ ثابت کیا کہ ہندوستان محض مہاراجاؤں اور سلاطین کی مطلق العنان حکومتوں تک محدود نہیں تھا۔ مطلق العنان حکمرانوں پر بھی پابندیاں عائد تھیں اور وہ رسوم و روایات کا احترام کرتے تھے۔ حکومت یا حکمراں طبقہ کسی خاص قوم یا مذہب تک محدود نہیں تھا اور مادی زندگی کی رعنائیاں بھی بساط پھیلائے رہتی تھیں۔ روحانیت خاص خاص لوگوں تک محدود تھیں اور دولت بھی سب کے حصے میں نہیں آئی تھی۔ سب سپیرے نہیں تھے اور نہ ہی نٹ۔ تاریخ نویسی کے اس سفر کا ایک اہم سنگ میل اور قدیم ہندوستانی تہذیب کا دلدادہ ایک مورخ بلیشم ہے۔ وہ ۱۹۱۴ء میں پیدا ہوئے۔ لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز میں سنسکرت کی تعلیم حاصل کی اور اسی اسکول کے شعبۂ تاریخ میں جنوری ۱۹۴۸ء میں بحیثیت استاد مقرر ہوئے۔ پھر اس شعبہ میں پانچ سال تک ۱۹۵۷ء میں جنوب ایشیائی تاریخ کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ پروفیسر بلیشم نے جنوری ۱۹۵۱ء میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، ان کے مقالے کا عنوان تھا: اجی لکاؤں کی تاریخ اور عقائد' HISTORY AND DOCTRINES اس کے بعد ۱۹۵۴ء میں لندن سے اُن کی معرکتہ الآرا تصنیف THE AJIVIKAS ہندوستان کی گذشتہ عظمت THH WONDER THAT WAS INDIA شائع ہوئی۔ ۱۹۶۴ء میں مختلف مضامین پر ایک کتاب ہندستان کی تاریخ و تہذیب کا مطالعہ

STUDIES IN INDIAN HISTORY AND CULTURE شائع ہوئی - ۱۹۶۶ء
میں ہیراس میموریل لیکچروں پر مشتمل ایک کتاب قدیم ہندوستانی کلچر کے پہلو
ASPECTS OF ANCIENT INDIAN CULTURE ۱۹۶۵ء میں بلیشم کی
مرتب کی ہوئی ایک کتاب ہندوستان کی تمدنی تاریخ CULTURAL HISTORY
OF INDIA منظر عام پر آئی۔ کئی اور کتابوں میں بھی بلیشم کے مضامین شائع ہوئے ہیں۔ یہ
کتابیں قدیم ہند کی تاریخ کے مطالعہ کے لئے ناگزیر تصور کی جاتی ہیں۔

قدیم ہند کی تاریخ کے جدید مورخین میں بلیشم کا اپنا منفرد مقام ہے۔ یہ حیرت کی بات
ہے کہ بلیشم کی ہندوستانی تہذیب میں دلچسپی کا آغاز اس وقت ہوا جب ہماری آزادی کی
جدوجہد عروج پر تھی، نوآبادیاتی نظام ٹوٹ رہا تھا۔ ہندوستان کی آزادی کے چند
سال بعد ہی بلیشم کا تحقیقی مقالہ اور ایک اہم تصنیف منظر عام پر آئی۔ نوآبادیاتی نظام کے زوال
کے دور میں اپنے وطن کے مسلط کئے ہوئے سیاسی اقتدار اور اقتصادی وسماجی غلبے کے خلاف
صف آرا قوموں سے ہمدردی ہر لحاظ سے مستحسن ہے۔ یہ اس بات کا اعتراف تھا کہ ہندوستان
تہذیب کا گہوارہ ہے اور تہذیبوں کی زندگی میں اتار چڑھاؤ تو آتے ہیں لیکن ان میں
پوشیدہ قوت حیات اِن کی بقا کی ضامن ہوتی ہے۔

بلیشم کی بیشتر تصانیف ہندوستان کی تہذیب وتمدن کی آئینہ دار ہیں۔ ہندوستان
کی گذشتہ عظمت کے پیش لفظ میں اپنے موضوع تحقیق کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے
ہیں کہ یہ کتاب مغرب کے قاریوں کے لئے قدیم ہندوستانی تہذیب کی تشریح کے مقصد
سے لکھی گئی ہے۔ اس مقصد کی مزید وضاحت کے لئے لکھتے ہیں کہ ۱۹۴۷ء میں برصغیر کے
تین ممالک آزادی کے بعد بین الاقوامی امور میں اہم حصہ لے رہے ہیں لہذا غالباً اس بات
کی گنجائش ہے کہ ان کے قدیم تمدن کے لئے نیا خاکہ پیش کیا جائے جو بازار سے ناپید تصانیف
کی جگہ پُر کرسکے۔ نیز ہمعصر دنیا میں ان ممالک کی تہذیبوں کے بارے میں ہمارے فہم وادراک
میں اضافہ ہو۔ بلیشم نے تہذیب کو محض مذہب اور فنون تک محدود نہیں سمجھا ہے۔ لہذا
انھوں نے اس تصنیف میں ہندوستانی زندگی اور افکار کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھا

ہے۔ بنشیم کا یہ بیان دلچسپ ہے کہ اُن کی یہ تصنیف بنیادی طور پر مغرب کے قاریوں کے لئے ہے لیکن ہندوستانیوں، پاکستانیوں اور سنہالیوں کو ایک 'ملیچھ دوست' کی تشریح کی حیثیت سے دلچسپ محسوس ہوگی۔ قدیم ہند کی تہذیب میں 'ملیچھ' اجنبی یا غیر آدمی کو کہا جاتا تھا اور یہ لفظ خاص طور سے ہندوستان پر حملہ آور ہونے والوں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔ بنشیم جغرافیائی حدود اور تاریخی حقیقت کے پیش نظر قدیم اصطلاح میں اپنے کو 'ملیچھ' یا اجنبی کہتے ہیں۔ لیکن انسان دوستی کا جذبہ قید و مکان کا پابند نہیں لہٰذا وہ برصغیر ہند کا ایک اجنبی دوست ہونے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، ایک ایسا دوست جس کا دل اس دھرتی کی تہذیب کے لئے محبت اور احترام کے جذبات سے سرشار ہے اور جس نے اس تہذیب کے امینوں میں بہت سے رفیق پیدا کر لئے ہیں۔

'ہندوستان کی گذشتہ عظمت' کے مقدمہ میں بنشیم نے قدیم ہند کی تاریخ کے بارے میں پھیلائی گئی بعض غلط فہمیوں کا جائزہ لیا ہے اور کئی اہم نکتے پیش کئے ہیں۔ عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں موجود وسیع تر مظاہر قدرت اور مانسون پر مکمل انحصار یہاں کے عوام کے کردار کی تشکیل میں معاون رہے ہیں۔ قدیم یونانی، رومی اور چینی تہذیبوں کے لوگوں کو سخت جاڑے سے جدوجہد کرنا ہوتی تھی جس کی وجہ سے اُن کے جسم مضبوط ہو جاتے تھے اور حاضر دماغی اُن کی صفت ہوتی تھی۔ اس کے برعکس ہندوستان میں قدرت اتنی مہربان تھی کہ آدمی کو زندگی بسر کرنے کے لئے بس ذرا سا ہی ہاتھ مارنا ہوتا تھا۔ قدرت اپنی عنایات کے ساتھ عتاب بھی نازل کر سکتی تھی اور اس صورت میں کوئی بھی انسانی اقدام اسے خوش نہیں کر سکتا تھا۔ اسی بنا پر یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ ہندوستان میں انسان کی شخصیت اور کردار کی تعمیر میں عقیدۂ تقدیر اور دل و دماغ کی تسکین کے رجحانات حاوی رہے اور وہاں انسان نے خوش نصیبی اور بدنصیبی کا ایک ہی طرح سے خیر مقدم کیا اور وہ حرفِ شکایت زبان پر نہیں لایا۔ بنشیم نے ان نظریات کو مشتبہ قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ قدیم ہندوستان میں زندگی کی طرف جو رویہ تھا اُس میں دام و دماغ کی تسکین کا عنصر ضرور شامل تھا اور آج بھی موجود

ہے، لیکن کسی معلم اخلاق نے اسے پسند نہیں کیا۔ قدیم ہندوستان کے تہذیبی کارنامے اس بات کے شاہد ہیں کہ ہندوستانی عوام بے جان اور بے کار نہیں تھے۔ بلیشم کا خیال کہ موسم اور آب وہوا کا اگر شخصیت کی تشکیل پر کوئی اثر پڑا تو صرف اس قدر کہ آرام اور سکون کی خواہش بڑھتی گئی جس کے ردعمل میں دو رجحانات پروان چڑھے نفس کشی اور پرہیزگاری اور حسب موقع جانفشانی وجفاکشی۔ اس لئے ہم دیکھیں گے کہ ہندوستان میں روحانیت اور مادیت ایک دوسرے کی ضد ہونے کے باوجود ترقی کی راہوں پر ہمسفر رہے ہیں، ایسے ہمسفر جو اجنبی بھی ہوں اور رفیق بھی۔ یہ ندرت ہندوستان کا خاصہ ہے۔ بلیشم کا خیال ہے کہ ہندوستان کی تہذیب اس لحاظ سے منفرد ہے کہ دوسری قدیم تہذیبوں کے مقابلہ میں یہاں قدیم روایات کا تسلسل دور حاضر تک قائم ہے۔ ہندوستان کو ماضی کا آئینہ دکھا کر یہ باور کرانا ضروری نہیں کہ وہ کیا تھا کیونکہ اس کی شخصیت اپنی ماضی کی آئینہ دار ہے۔

بظاہر بلیشم انڈولوجی کی اُس صف میں نظر آتے ہیں جس کی ترتیب کا آغاز اٹھارویں صدی عیسوی میں سرولیم جونس اور چارلس ولکنس نے کیا تھا لیکن دراصل بلیشم انڈولوجی میں ایک صف شکن کی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ انھوں نے بیشتر ماہرین انڈولوجی کے خیالات سے اختلاف کیا ہے اور تحقیق واستدلال کے بعد یہ دعویٰ کیا ہے کہ قدیم ہندستانی تہذیب کی سب سے نمایاں خصوصیت اس کی انسانیت تھی۔ حکمراں من مانی کرتے تھے اور انسانوں کے درمیان تفریق کو مذہب نے تسلیم کیا تھا، تاہم ہندوستان مجموعی طور پر بلیشم کی نظر میں ایک ایسے مثالی ملک کی تصویر پیش کرتا ہے جہاں انسانیت اور ریاست کے درمیان تعلق منصفانہ اور انسانیت کا مظہر تھا۔ دوسری قدیم تہذیبوں کے مقابلہ میں ہندوستان میں غلاموں کی تعداد بہت کم تھی اور ارتھ شاستر میں جس قدر ان کے حقوق محفوظ کئے گئے ہیں کسی دوسرے قدیم دستور میں ان کی نظیر نہیں ملتی۔ منو نے جنگ میں برتنے جانے والے جو اعلیٰ اصول پیش کئے ہیں وہ کسی دوسرے قدیم قانون ساز کے ہاں نہیں ملتے۔ قدیم ہندوستان کی جنگوں کی تاریخ میں ایسی

کوئی مثال یا حکایت نہیں ملتی جس میں کسی شہر کی مکمل تباہ کاری یا قتلِ عام کی داستان کا ذکر ہو۔ اسیریا کے بادشاہ اپنے قیدیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے لیکن قدیم ہندوستان میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی۔ ظلم و تشدّد کی تھوڑی بہت مثالیں ضرور ملتی ہیں لیکن اگر ہم دوسری قدیم تہذیبوں سے مقابلہ کریں تو ہندوستان کی تہذیب میں نرمی اور ملائمت پائیں گے۔ بلیشم کا قدیم ہندوستانی تہذیب کے بارے میں دوسرا اہم تاثر یہ ہے کہ عوام زندگی سے بھرپور لطف لیتے تھے اور مادی اور روحانی دونوں ہی قسم کی چیزوں سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے تھے۔ بلیشم انیسویں صدی کے مشنریوں کی پھیلائی ہوئی اس غلط فہمی سے قطعی متفق نہیں کہ ہندوستان غفلت، بے پروائی اور تاریکی کی سرزمین ہے، کیونکہ انھوں نے ہندوستانیوں کو زندگی سے غافل یا ناخوش نہیں پایا۔ عام ہندوستانی روحانیت کی طرف مائل ہوتے ہوئے بھی زندگی سے قریب رہنا جانتا تھا اور زندگی کو زندگی کی طرح برتنا جانتا تھا، جس میں مصائب و آلام بھی ہوتے ہیں اور رعنائی اور مسرت بھی۔ دکھ اور سکھ کا فلسفہ ہندوستان میں ہمیشہ رہا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ ہندوستانی زندگی سے غافل رہا ہے۔ بلیشم کا خیال ہے کہ ہندوستان زندہ دل تھا جس کے عوام ایک پیچیدہ سماجی نظام میں اپنے لیے علیحدہ علیحدہ گھر بنائے ہوئے تھے اور جنھوں نے باہمی تعلقات میں بتدریج وہ مقام حاصل کر لیا تھا جس کے تقدس کی مثال دوسری قدیم تہذیبوں میں نہیں ملتی۔ انسانیت اور اس کے مذہب، ادب، فنون اور ریاضی میں قدیم ہندوستان کے کارناموں کی وجہ سے بلیشم قدیم ہندوستانی تہذیب کا مدّاح اور شیدائی ہے۔

ہندوستان کی گذشتہ عظمت کے آخری حصے میں اختتامیہ کے طور پر ایک مختصر باب ہے جس کا عنوان ہے "اختتامیہ —— ہندوستان کی میراث"۔ اس میں بلیشم نے عہدِ سلطنت سے حصولِ آزادی تک کی داستان کے چند اہم پہلو پیش کئے ہیں۔ ان کے ذہن کو اس باب میں اچھی طرح ٹٹولا جا سکتا ہے۔ ان کے بعض خیالات قابلِ گرفت ہیں، کیونکہ اب نئی تحقیقات سے ہماری معلومات اور سمجھ بوجھ میں مزید اضافہ ہوا ہے۔

اس باب کا لب لباب یہ ہے کہ عہد سلطنت میں سیاسی اقتدار مسلمانوں کے پاس پہنچ گیا لیکن باہمی روابط کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں نے ایک دوسرے سے اثر قبول کیا۔ قدیم ہندی تہذیب باقی تو رہی مگر اس کی آنچ ختم ہوگئی اور ہندو سماج میں قدامت پرستی کا رجحان طاقت پکڑنے لگا۔ اکبر نے مسلم قدامت پرستی کو للکارا اور تعصب سے بالاتر ہوکر رواداری کی پالیسی اختیار کی۔ بنیشم کا خیال ہے کہ اگر اکبر کے جانشین اس پالیسی کو برقرار رکھتے تو ہندوستان کی تاریخ مختلف ہوتی لیکن اورنگ زیب کی پالیسی نے ہندوؤں میں قدامت پسندی اور احیاء پرستی کی حوصلہ افزائی کی جس کی قیادت جنوبی ہند کے مرہٹہ سردار شیواجی نے کی۔ وہ شیواجی کو مرہٹہ نہیں بلکہ ہندو راج کا بانی مانتے ہیں۔

ایک اہم نکتہ یہ کہ بنیشم اٹھارویں صدی کو مذہبی نہیں بلکہ سیاسی احیاء کا دور مانتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ مغرب کے اثر سے دراصل ہندو احیاء پرستی کا آغاز ہوا۔ بنیشم کے قدیم اور عہد وسطیٰ کے ہندوستان سے متعلق بنیشم کے نظریے کی ایک خامی یہ ہے کہ وہ ہندوستانی سماج کو دو بڑے طبقوں میں منقسم دیکھتے ہیں ـــــ ہندو اور مسلم۔ یہ نوآبادیاتی تاریخ نویسی کی تھوپی ہوئی علت ہے جس سے وہ ہندوستان کے دوست ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود پیچھا نہیں چھڑا پاتے ہیں۔ گاندھی جی کے متعلق بنیشم کے اس خیال کو کوئی بھی تسلیم نہیں کرے گا کہ گاندھی جی نے ہند و تہذیب و تمدن کو ایک "طویل تعطل" کے بعد نئی زندگی دی۔ اس بیان کے مضمرات خطرناک بنیادوں پر قائم ہیں، کیونکہ اولاً تو گاندھی جی نے ہندوستانی تہذیب کی بقا کے لیے کام کیا تھا اور وہ ہندوستان کو ہندو مسلم میں منقسم نہیں کرتے تھے، اسی لیے وہ 'راشٹر پتا' کہے جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ "طویل تعطل" کی سے کیا مراد ہے؟ یہ صحیح ہے کہ مختلف قومیں حملہ آور ہوئیں اور انھوں نے اپنے کو ہندوستان میں سمولیا۔ مختلف قوموں کے اختلاط سے ہی گنگا جمنی تہذیب وجود میں آئی۔ کیا گنگا جمنی تہذیب کو ہند و تہذیب و تمدن کے تعطل کے دور سے تعبیر کرنا اپنی قوم یا تاریخ سے انصاف ہوگا؟ ظاہر ہے اس سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔

بنیشم دنیا کو ہندوستان کے دین کی بات کرتے وقت یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ

ہندوستان نے جنوب مشرقی ایشیا، وسط ایشیا اور چین کی تہذیبوں کو بہت کچھ دیا۔ جنوب مشرقی ایشیا کی تہذیب سے متعلق ان کا خیال ہے کہ اس کا اصل ماخذ ہندوستان تھا اور عہد جدید میں مغرب بھی ہندوستانی افکار سے کسی حد تک متاثر ہوا ہے۔

بلشم کا خیال ہے کہ ہندوستانی تہذیب نے مختلف تہذیبوں کے عناصر کو اپنے میں سمویا ہے اور اب یہ مغربی تمدن کو جذب کر رہی ہے۔ انھیں یقین ہے کہ ہندو تہذیب اپنا تسلسل قائم رکھے گی اور ہندوستانی طریقۂ زندگی کا حسن اور وقار قائم رہے گا۔ مغرب کی محنت بچانے والی ایجادات اس پر کتنا ہی اثر ڈالیں، عوام مہابھارت اور رامائن کی کہانیاں سنتے رہیں گے اور دشینت و شکنتلا اور اروپتی کی رومانوی داستانیں سنی جاتی رہیں گی۔ خاموش اور سبک گام شادمانی جو ہندوستان پر ہمیشہ محیط رہی ہے وہ کبھی بھی مغرب کے تیز گام اور چابک دست طرز حیات کے سامنے پسپا نہیں ہو گی۔

بلشم سمجھتے ہیں کہ ہندوستانی تہذیب میں بہت سی تبدیلیاں آئی ہیں، بہت سی خامیاں دور ہوئی ہیں اور ہندوستان کی شکل و صورت میں بڑی تبدیلی آئی ہے لیکن تہذیبی روایات کا تسلسل قائم ہے اور یہ نظروں سے کبھی اوجھل نہیں ہوگا۔ غالباً بلشم نے ماضی کو جو تاریخ میں، دستاویزات میں اور آثار قدیمہ میں محفوظ ہے بہت حد تک نئے رنگ اور روپ کے پس پردہ اور پیش پردہ دیکھا ہے۔ ان کے شواہد اور تاریخی تحقیق کے امتزاج نے قدیم ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں ہمارے علم کی بڑی توسیع کی ہے۔

بلشم ہندوستان کی تاریخ و تہذیب کا مطالعہ کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں کہ تاریخ لکھنے سے ان کا مقصد محض انسان کے ذہنی تجسس کی تسکین ہے۔ اس پر بعض حلقوں نے ان کی نکتہ چینی کی لیکن وہ پھر بھی اپنی رائے پر قائم ہیں۔ وہ یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ ماضی کا مطالعہ افادیت بھی رکھتا ہے اور اس سے مستقبل کی رہنمائی ہوتی ہے۔ نہ ہی وہ اس نظریے کے حامی ہیں کہ مورخ عہد ماضی کے افکار اور زندگی سے

براہِ راست وابستگی حاصل کر لیتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مورخ زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتا ہے کہ اپنے تخیل کو منظم طریقے سے استعمال کر کے تصورات اور خیالات کا ایسا ڈھانچہ کھڑا کر دے جو اس کے خیال میں اس کے زیر مطالعہ عہد سے قریبی مماثلت رکھتا ہو۔ ان کا خیال ہے کہ اشوک اور کالیداس کے افکار تک ہماری رسائی ممکن نہیں۔ بلیشم، رانکے (Ranke) مکتب فکر کے حامی معلوم ہوتے ہیں کیونکہ رانکے اور اس کے مکتب فکر کی طرح وہ بھی اس خیال کے حامی ہیں کہ تاریخ کے مطالعہ کا اصل مقصد ماضی کی صحیح تصویر پیش کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ دراصل کیا ہوا، بس ماضی کے افکار کی جستجو اور ماضی سے اس قدر ذہنی وابستگی کہ جس سے ماضی کے افکار ذہن میں آئینہ کی طرح صاف ہو جائیں۔ اس کے لیے مورخ یہ سوال قائم نہیں کرتا کہ کیسے ہوا بلکہ کیوں ہوا؟ اور بلیشم یہ سوال کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ کیوں ہوا؟ ہندوستان میں موجودہ دور کے مورخین میں بلیشم کے ذہن سے قریب تر آر۔ سی۔ مجمدار تھے۔ اس لیے تعجب کی بات نہیں کہ جب آر۔ سی۔ مجمدار اپنی علالت کے سبب بمبئی میں ہیراس میموریل لکچر نہیں دے سکے تو یہ شرف بلیشم کو حاصل ہوا۔ ان لکچروں میں جو بعد میں ایک مختصر رسالے کی شکل میں منظر عام پر آئے، بلیشم نے اپنے پرانے خیالات اور تحقیقات ہی کو یکجا کیا ہے۔ ان تحقیقات کی ایک خوبی یہ ہے کہ یہ قدیم ہندوستانی تہذیب کے بارے میں ہندوستان اور مغرب میں رائج خیالات سے مختلف ہیں۔ مثال کے طور پر بلیشم کا خیال ہے کہ سیاسی، سماجی اور مذہبی معاملات میں قدیم ہندوستانی افکار فی الحقیقت انفرادیت پسندی کے مظہر ہیں۔ عہد قدیم کے ہندوستان میں تاریخی زندگی کی عکاسی کرتے ہوئے بلیشم آدرش ہندو ہندوستان کا ذکر کرتے ہیں لیکن وہ یہ بات صاف کر دیتے ہیں کہ جب وہ ماضی کے آدرشوں کی بات کرتے ہیں تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ آج بھی وہی دہرانا چاہیئے ان کا خیال ہے کہ آج کے مسائل سیاستداں حل کریں، مورخ کو ان سے واسطہ نہیں۔

موجودہ ہندوستانی سیاست کو ان کا مشورہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ یہ پالیسی قدیم ہندوستانی سیاسی روایات کے منافی ہے، لہٰذا بری ہے، تو آپ ایسے لوگوں کی طرف

توجہ نہ دیجئے۔

لیکن کیا اس طرح بلیشم تاریخ کے تسلسل کو منقطع کرنے کے ذمہ دار قرار نہیں دیئے جاسکتے جبکہ ان کی خواہش یہ ہے کہ یہ تسلسل قائم رہنا چاہئے اور یقین ہے کہ قائم رہے گا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ حقائق کو جس طرح پیش کرتے ہیں وہ ایک خاص نتیجے کی طرف لے جاتے ہیں جو انھیں موجودہ عہد کے تقاضوں کے پیش نظر خطرناک محسوس ہوتا ہے اور قومی پالیسیوں کے منافی نظر آتا ہے لہٰذا وہ اپنا دامن بچانے کی کوشش کرتے ہیں۔

جن لوگوں نے بلیشم کا گہرا اور ہمدردانہ مطالعہ کیا ہے وہ تسلیم کریں گے کہ انھوں نے قدیم ہندوستان کی تاریخ اور اس کے معاشرے و تہذیب کے بارے میں جن خیالات اور رایوں کا اظہار کیا ہے وہ تمام پرخلوص پر مبنی ہے اور یہ سوچنا اور سمجھنا کسی لحاظ سے صحیح نہیں ہوگا کہ وہ عہد قدیم کی ہندوستانی تہذیب و تمدن اور سماج کو تحقیر کی نظر سے دیکھتے تھے بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ ہندوستان اور ہندوستانیوں دونوں کو بہت پسند کرتے تھے، البتہ اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے اپنے مطالعے اور تحقیق سے جو نتائج اخذ کئے ہیں ان میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے، نیز اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستانی زندگی اور نظریے کے بارے میں ان کے بیشتر افکار و خیالات ان نظریات اور خیالات سے مختلف ہیں جو عام طور پر ہندوستان اور مغرب میں پائے جاتے ہیں لیکن ان تمام باتوں کے باوجود قدیم ہندوستان کی تاریخ کو کشادہ اور وسیع تر کرنے میں بلیشم کی کاوشیں قابل تحسین ہیں۔

ابو علی

مولانا اسلم جیراجپوری

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے ابتدائی دور میں اس کے تعلیمی اسٹاف میں بیک وقت تین اساتذہ اہلحدیث مسلک کے تھے، ایک مولانا محمد سورتی تھے جو عربی ادب و لغت کے امام تھے اور جامعہ کی اونچی جماعتوں کو عربی ادب کی تعلیم دیتے تھے، ایک مولانا عبدالحیٔ فاروقی تھے جو تفسیر پڑھاتے تھے اور جن کی اردو تفسیر الفرقان فی معارف القرآن کے اجزاء بیان، عبرت، برہان، سبیل اسلام، ذکریٰ، سبل الرشاد اور الصراط المستقیم کے ناموں سے شائع ہو کر اہل علم کے حلقہ سے خراج تحسین حاصل کر چکے تھے، ایک مولانا اسلم جیراجپوری تھے جو مختلف حیثیتوں سے بہت ممتاز اور ہندوستان گیر شہرت کے مالک تھے۔ یہ پہلے مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں تاریخ کے استاد تھے۔ جب جامعہ ملیہ قائم ہوئی تو اس میں چلے آئے اور زندگی کے آخر تک اس سے وابستہ رہے، وہیں انتقال بھی ہوا، اور اس کے کمپاؤنڈ میں آسودۂ خواب بھی ہیں۔

نوٹ: دارالمصنفین (اعظم گڑھ) کے مولوی عبدالباری صاحب ابو علی کے قلمی نام سے مشہور و معروف ہیں۔ انھوں نے ماہنامہ جامعہ کے مولانا اسلم جیراجپوری نمبر کے لئے یہ مضمون لکھا تھا، لیکن چونکہ ہمیں یہ مضمون بہت تاخیر سے ملا اس لئے یہ اس خاص نمبر میں شامل نہ ہو سکا جس کا ہمیں بہت افسوس ہے۔ اس مضمون میں مولانا اسلم مرحوم سے متعلق بعض ایسی معلومات ہیں جو نہ صرف مفید اور دلچسپ ہیں بلکہ ان کا جاننا قارئین جامعہ کے لئے ضروری بھی ہے۔ (ادارہ)

جناب پروفیسر یوسف حسین خاں صاحب اپنی کتاب یادوں کی دنیا میں ان کے متعلق لکھتے ہیں: "جامعہ کے مشرقیات کے اساتذہ میں سب سے زیادہ دلکش شخصیت مولانا اسلم جیراجپوری کی تھی جو تاریخ الامت کے مصنف تھے، ان کی نظر قرآن پر بہت گہری تھی۔ علماء کے طبقہ میں اتنا جدت پسند میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔ مولانا آزاد سبحانی کو مستثنیٰ کرنے کے بعد مولویوں کے طبقہ میں جدید زمانہ کے تقاضوں کو مولانا اسلم خوب سمجھتے تھے۔ تقلید جامد کے مخالف اور اجتہاد کے قائل تھے، فرماتے تھے کہ جب سے مسلمانوں نے دین کے معاملات میں اجتہاد کو چھوڑا، ان کا ذہنی و فکری و دماغی زوال شروع ہو گیا۔ فرماتے تھے کہ اب پھر سے اجتہاد کا دروازہ کھولا جائے۔ اور نئے حالات کی روشنی میں اسلامی فقہ کو پرکھا جائے اور اس کو از سر نو مرتب کیا جائے، تاکہ جدید ذہن کے لوگوں کے لیے اس کے مسائل قابل قبول ہوں، اور ان لوگوں کو کوئی ذہنی تشویش اور خلجان نہ پیدا ہو، ان کے پڑھانے کا انداز بھی ہمارے اساتذۂ مشرقیات کے مقابلہ میں الگ اور جداگانہ تھا، وہ پڑھاتے وقت اپنے کو طالب علموں کے ذہن کے برابر لاکر ان کی دشواریوں کو سمجھنے اور ان کو دور کرنے کی کوشش کرتے تھے، جب تک تمام شاگرد مطمئن نہ ہو جاتے، آگے نہیں بڑھتے تھے، بڑے ہی خوش بیان مقرر تھے، تمام جلسوں خصوصاً میلاد نبوی کی مجلسوں میں جب کبھی وہ تقریر کرتے تو اپنے لطف بیان سے اپنی بات سننے والوں کے دلوں میں اتار دیتے تھے، کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے، جو زیادہ تر قومی رنگ کے ہوتے تھے، اور ان میں بڑی تاثیر ہوتی تھی۔ جامعہ کے سنگ بنیاد کی تقریب میں ایک نظم پڑھی تھی، اس کا ایک شعر یہ ہے:

عشرتِ شاہی میں بھی حاصل نہیں پرویز کو
وہ مزا جو کوہ کن کی سعیِ لا حاصل میں ہے"

ان دونوں سابق الذکر حضرات کی طرح مولانا اسلم بھی مسلک اہلحدیث پر شدت کے ساتھ عمل پیرا ہونے کے باوجود اہل حدیث تنظیم، اس کی کانفرنسوں اور اس کے اجتماعات سے عملاً دور ہی رہے، اور کبھی اس کے قریب نہیں آئے۔ حالانکہ اعظم گڈھ کے دیار میں

دعوتِ اہلحدیث کے شیوع میں ان کے خاندان اور خصوصًا ان کے نامور والد مولانا سلامت اللہ جیراجپوری کا بڑا حصہ رہا ہے۔ یہ ریاست بھوپال میں نواب صدیق حسن خاں قنوجی کی نوابی کے زمانہ میں معتمد تعلیمات تھے، اور ان علمائے احناف کے جو اس دیار میں اہلحدیث مذہب کے فروغ و ترقی کو پسند نہیں کرتے تھے، مثلاً مولانا شبلی اور ان کے استاد مولانا فاروق چریاکوٹی وغیرہ کے تنہا حریف تھے، جلسوں میں تقریریں بھی کرتے تھے اور رسالے بھی لکھتے تھے، جن کا اب کہیں پتہ نہیں ہے، لیکن مولانا شبلی نے ان کے جواب میں جو رسالے لکھے ان میں سے ایک کا ذکر مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں کیا ہے اور اس کا ایک طویل اقتباس بھی دیا ہے اور وہ ظل الغمام فی مسئلۃ القراۃ خلف الامام ہے، یہ چالیس صفحوں کا ایک اردو رسالہ ہے جو ۱۲۹۲ھ میں کانپور کے مشہور مطبع نظامی میں چھپا تھا، یہ مولانا سلامت اللہ صاحب کے کسی رسالہ کے جواب میں ہے، آخر میں جیت انھی کی ہوئی اور ان ہی کوششوں سے اس دیار میں مذہب اہلحدیث کو فروغ ہوا اور گانوں کے گانوں اپنے پرانے مسلک کو چھوڑ کر عامل بالحدیث ہوگئے۔

مولانا اسلم جہاں ایک اچھے معلم، ایک باکمال مورخ، ایک اعلیٰ پایہ کے مصنف، ایک پسندیدہ مضمون نگار تھے وہیں وہ بہت اچھے اور قادر الکلام شاعر بھی تھے، ان کے مضامین کی طرح ان کی نظمیں بھی اخبارات و رسائل بڑے فخر کے ساتھ شائع کرتے تھے۔

مولانا سورتی کی طرح، مولانا اسلم کو بھی مولانا سید سلیمان ندوی کے مرتب کردہ حصص سیرت کے بعض مباحث سے اختلاف تھا، اور انھوں نے ماہنامہ جامعہ (دہلی) میں پے در پے مضامین لکھے تھے اور سید صاحب بھی متعدد قسطوں میں معارف میں ان کا جواب دیا، جن کو سیرت کے موضوع اور کلام و عقائد کے مباحث سے دلچسپی ہو، وہ اب بھی ان فضلائے وقت کے مضامین سے جو معارف اور جامعہ میں شائع ہوئے ہیں، استفادہ کر سکتے ہیں۔

مولانا اسلم کا خیال تھا کہ نفس سیرۃ نبوی پر دو ہی جلدیں ہیں، جو زیادہ تر مولانا شبلی

کے قلم سے ہیں، اور جن میں کہیں کہیں قوسین میں سید صاحب کے بھی اضافے ہیں، اس کے بعد کی جلدوں کا جو معجزات، منصب نبوت، عبادات واخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہیں، اور سید صاحب کے قلم سے ہیں، وہ سیرت سے زیادہ فقہ وحدیث اور کلام وعقائد سے تعلق ہے، اور ان کا اسی نقطۂ نظر سے مطالعہ کرنا چاہئے۔

مولانا اسلم نے تاریخ الامت کے علاوہ جو سات حصوں پر مشتمل ہے اور جو ان کی تصنیفات میں سب سے زیادہ مشہور ومقبول اور جامعہ اور بعض دوسرے مدارس کے تاریخ اسلام کے نصاب میں شامل ہے اور بہت ہی مستند مانی جاتی ہے، حیات جامی، حیات حافظ، سیرت عمرو بن العاص وغیرہ بھی ان کی دوسری تصنیفات ہیں، مولانا شبلی کی روایت کے مطابق جیسا کہ انھوں نے مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، سیرت عائشہ بھی لکھ رہے تھے مگر وہ پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکی، یا یہ معلوم ہونے کے بعد کہ مولانا شبلی کی زیر نگرانی مولانا سید سلیمان ندوی بھی لکھ رہے ہیں، اس کا خیال ہی ترک کر دیا۔

ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر ست

اگر مولانا اسلم کے قلم سے بھی ایک اور سیرۃ عائشہ مرتب ہو جاتی تو اردو کے سوانحی ادب میں ایک اور قیمتی کتاب کا اضافہ ہو جاتا۔

اعظم گڈھ کو اپنے جن فرزندوں پر ناز ہے ان میں ایک مولانا اسلم بھی تھے، مولانا سلامت اللہ، مولانا فاروق، مولانا عنایت رسول، مولانا شبلی، مولانا حمید الدین فراہی مولانا عبد السلام ندوی، مولانا اقبال سہیل، مرزا احسان احمد، یحییٰ اعظمی اور ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی جیسے اکابر دین ومذہب، مشاہیر علم وفن اور اصحاب شعر وسخن کے ساتھ ان کا نام بھی فخر کے ساتھ لیا جاتا ہے۔

ان کے کچھ تفردات تھے، وہ قرآن کے فہم وتدبر میں جمہور کے مسلک سے ہم آہنگ نہیں تھے، اور قرآن کو روایتوں اور حدیثوں کے بجائے قرآن ہی سے سمجھنا چاہتے تھے، اور اسی کی وہ تلقین بھی کرتے تھے، پھر بھی عبداللہ چکڑالوی مشہور اہل قرآن سے ان کا

ان کا دور و قریب کا بھی کوئی تعلق نہیں تھا، نہ اصطلاحی معنی میں وہ اہلِ قرآن تھے، جیسا کہ ان کے متعلق عام طور سے مشہور ہوگیا ہے اور ان کو اہلحدیث جماعت سے خارج سمجھا جا رہا ہے۔

شہرِ اعظم گڈھ میں اپنے صاحبزادے ڈاکٹر معظم صاحب کے یہاں جب تک قیام فرماتے تھے، جمعہ پڑھنے اہلحدیثوں ہی کی مسجد میں آتے تھے، اور عموماً خطبہ بھی وہی پڑھتے اور نماز بھی وہی پڑھاتے تھے، پہلا خطبہ اہلحدیثوں کے عام مسلک کے مطابق اردو میں دیتے تھے، اس میں قرآن کے کسی لمبے رکوع کی تلاوت کر کے اس کا ترجمہ اور تفسیر بیان کرتے تھے جس کو تمام مصلی بڑی توجہ، انہماک اور عقیدت سے سنتے تھے۔ نماز کے بعد مسجد کے قریب ہی ایک ممتاز اہلحدیث خاندان کے یہاں نشست فرماتے، وہاں بھی وہ پند و نصائح ہی کرتے، جس سے دین اور خصوصاً مسلک اہلحدیث کے ساتھ ان کے غیر معمولی اخلاص کا اندازہ ہوتا تھا۔

مجھے ان کی زیارت کا بارہا اتفاق ہوا، خود اپنی مسجد میں، ڈاکٹر معظم صاحب کے یہاں، اور ایک مرتبہ تو بالکل شبلی منزل کے قریب، مجھے ان کی زیارت کا شرف حاصل ہوا، وہ سڑک کے کنارے ایک فرش پر بیٹھے شاہ پور جانے کے لئے جہاں ان کی عزیزداری تھی یکہ کا انتظار کر رہے تھے، اس وقت تک اعظم گڈھ میں کہیں آنے جانے کے لئے یہی ایک سواری تھی، رکشے وغیرہ بہت بعد میں یہاں آئے، لیکن بد قسمتی سے میں ان کا نیاز حاصل نہ کر سکا، شبلی ڈگری کالج اعظم گڈھ کے سالانہ میگزین میں ایک مرتبہ میری ذاتی ڈائری کے چند ورق شائع ہوئے تھے، ان کی نظر سے وہ گذرے تو بڑی تحسین فرمائی، اور اپنے صاحبزادے ڈاکٹر معظم صاحب سے اس کا ذکر کیا اور مجھ سے ملنے کی خواہش کی، خاص طور سے وہ میری ڈائری کے اس حصہ سے بہت متاثر تھے، جس میں، میں نے حضرت سعدی شیرازی کی گلستاں و بوستاں کو ہر اعتبار سے ہندوستان کے تمام فارسی شعراء، ادباء اور مصنفین کے دواوین اور کتابوں پر ترجیح دی تھی، وہ یہ ہے:-

"مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کی طالب علمی کے زمانہ میں ایک مرتبہ اساتذہ کے دسترخوان پر میں بھی شریک تھا۔ کھانے کے دوران میں بطور ٹیبل ٹاک کے مسئلہ تعلیم، نصاب تعلیم اور اصلاح نصاب وغیرہ پر گفتگو شروع ہوگئی، مدرسۃ الاصلاح کے استادِ ادب مولانا عبدالرحمن نگرامی ندوی نے جن کو مولانا شبلی اور مولانا فراہی سے بے حد عقیدت تھی یہ تجویز پیش کی کہ اگر فارسی کے نصاب میں گلستاں و بوستاں کے بجائے کلیات شبلی (فارسی) اور دیوان حمید رکھ دئے جائیں تو کیا حرج ہے، ان کو سعدی کے سوانح نگار اور فارسی زبان و ادب کے اداشناس مولانا الطاف حسین حالی تک پسند کرتے تھے، اور خصوصاً مولانا شبلی کی بوئے گل اور دستۂ گل کی فارسی غزلوں کو حافظ شیرازی تک کی غزلوں پر ترجیح دیتے تھے، اور مولانا فراہی کے فارسی کلام کو خود مولانا شبلی پسند فرماتے تھے، مولانا نگرامی کی اس غیر متوقع تجویز کا سننا تھا کہ ایک قدامت پسند بزرگ کو جو درس نظامی کے کسی جزء میں بھی تغیر و تبدل کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے تھے، تاب نہ رہی اور دسترخوان سے اٹھ جانا چاہا، ان بزرگ کی آتش اشتعال اس وقت تک سرد نہ ہوئی، جب تک کہ لائق محرک نے ازراہ سعادتمندی اپنی بے ضابطہ تجویز واپس نہیں لے لی، ان بزرگ کو قدماء کی تصانیف کے بارے میں جو غلو تھا اور متاخرین کے ساتھ وہ جس تفریط سے کام لے رہے تھے، وہ بجائے خود کچھ زیادہ پسندیدہ نہیں تھا، لیکن یہ واقعہ ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سعدی بیک وقت بہت کچھ تھے، وہ بہت بڑے غزل گو شاعر تھے، بہت بڑے ادیب و انشاپرداز تھے، بہت بڑے معلّم اخلاق تھے، بہت بڑے دینیات کے عالم تھے، بہت بڑے مدبّر اور سیاست داں تھے، بہت بڑے سیاح اور جہاں گرد تھے، ان کی کتاب گلستاں میں ان کی یہ تمام خصوصیات موجود ہیں، وہ حسن و عشق کا افسانہ بھی ہے، علم و حکمت کا گنجینہ بھی، قصہ کہانیوں کی کتاب بھی ہے اور پند و نصائح کا مجموعہ بھی، سیاحت نامۂ عالم بھی اور اخلاق و موعظت کا نسخۂ کیمیا بھی، اور اس حیثیت سے دنیا کی کوئی کتاب مشکل ہی سے اس کے مقابلہ میں لائی جاسکتی ہے۔"

اس محاکمہ پر میں نے مولانا اسلم صاحب جیسے اردو کے عظیم مصنف، اور فارسی زبان و ادب کے اداشناس کی زبان سے اپنے متعلق مداحانہ فقرے سنے تو میں عرض نہیں کرسکتا

کہ مجھے کتنی خوشی ہوئی۔

مولانا اسلم جیراجپوری سے میں سب سے پہلی مرتبہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کی طالب علمی کے زمانہ میں واقف ہوا، اور اس واقفیت نے رفتہ رفتہ ان کے ذاتی اوصاف و کمالات اور محاسن و فضائل کی بنا پر محبت و عقیدت کی صورت اختیار کر لی، اور میں ان کے قلم کی ہر چیز خواہ وہ نثر ہوتی یا نظم مولانا شبلی کی تحریروں کی طرح بڑے لطف و لذت کے ساتھ پڑھتا۔ میں اگرچہ میزان و منشعب پڑھ چکا تھا لیکن مدرسۃ الاصلاح میں تعلیم کے لئے بھیجا گیا تو عربی کے بالکل ابتدائی درجہ میں میرا نام لکھا گیا جس میں بجائے میزان و منشعب کے مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی مرتب کردہ صرف و نحو کی ریڈریں اسباق الصرف و اسباق النحو پڑھائی جاتی تھیں، جو اس وقت تک چھپی نہیں تھیں اور طلبہ ان کو نقل کر کے پڑھتے تھے۔ مدرسہ ہی کے ایک صاحب استعداد اور منتہی طالب علم مولانا اسمٰعیل جن کی صرف و نحو بہت اچھی تھی ان کتابوں کو بڑے ذوق و شوق سے پڑھاتے تھے، سالانہ امتحان ہوا، تو حسن اتفاق سے مجھ کو نہ صرف درجہ میں بلکہ پورے مدرسہ میں سب سے زیادہ نمبر ملے۔ اس وقت میری عمر زیادہ سے زیادہ بارہ برس کی رہی ہوگی۔ میری اس کامیابی کو میرا بہت بڑا اعجاز سمجھا گیا۔ مدرسین میں ایک بزرگ جماعت اہلحدیث سے تعلق رکھتے تھے، نام تو بخشش احمد تھا، لیکن حکیم محمد احمد کے نام سے مشہور تھے، انھوں نے خوش ہو کر ان ہی مولوی اسلم جیراجپوری کا ایک مختصر سا رسالہ فضائل زبان عربی مجھے انعام میں دیا، اس وقت تو میں اس کو بھلا کیا سمجھ سکتا تھا، لیکن جب اس کے سمجھنے کے لائق ہوا تو میں نے اس کا ایک ایک حرف بڑی دلچسپی سے پڑھا اور مصنف سے مجھے بڑی عقیدت پیدا ہو گئی۔ مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے تعلیمی اسٹاف میں ایک انگریز پروفیسر تھے جو عربی زبان و ادب کے بہت بڑے فاضل تھے۔ طلبہ میں عربی زبان و ادب کا ذوق پیدا کرنے کے لئے انہی کی زیر نگرانی "لجنۃ الادب" کے نام سے ایک ادبی انجمن قائم کی گئی جس کا سکریٹری مولانا اسلم جیراجپوری کو بنایا گیا۔ اراکین انجمن نے ان سے فرمائش کی کہ اس کے پہلے اجلاس میں سب سے پہلے وہی عربی میں مضمون پڑھیں جو زبان عربی کے فضائل پر ہو، چنانچہ مولانا اسلم نے اس کی تعمیل کی، اور وہ اتنا پسند کیا گیا کہ

انہی سے خواہش کی گئی کہ اس کا اردو ترجمہ بھی کر دیں تاکہ جو لوگ عربی نہیں جانتے وہ بھی اس سے متمتع ہوں، چنانچہ مولانا اسلم نے اس کا اردو ترجمہ بھی کر ڈالا اور وہ علی گڑھ منتھلی میں شائع ہوا اور وہی بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوا، اس میں عربی زبان کی خصوصیات، محاسن، اور خوبیوں کو جن کی وجہ سے اس کو تمام دنیا کی دوسری زبانوں پر فوقیت حاصل ہے، بہت ہی دلنشین انداز میں پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمانوں کو اپنی اس عظیم الشان مذہبی زبان کی عظمت معلوم ہو جائے اور اُن میں اس کی تحصیل اور تعلیم کی رغبت پیدا ہو۔

مولانا اسلم نے اپنے محمڈن کالج علی گڑھ کے تعلق کے زمانہ میں جرجی زیدان کے سلسلۂ تاریخ تمدن اسلامی کی جلد سوم کا جو علوم عرب پر ہے، اپنی ذاتی خواہش سے ترجمہ کیا، اس کی تقریب انھوں نے اس ترجمہ کے دیباچہ میں یہ لکھی ہے کہ "مسلمانوں نے عہد بہ عہد جو علمی ترقی کی ہے اس کی کوئی مبسوط تاریخ ہماری اردو زبان میں موجود نہیں تھی جس کی کمی میں بہت شدت کے ساتھ محسوس کرتا تھا اور عرصہ سے اس فکر میں تھا کہ جس طرح بھی ہو سکے کوشش کر کے اس قسم کی ایک تاریخ لکھوں جس میں علوم عرب کی ترقی اور اس کے تمام مدارج کی کیفیت تفصیل کے ساتھ درج کی جائے۔ اسی دوران جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلامی میرے مطالعہ میں آئی۔ اس کی تیسری جلد علوم عرب ہی پر تھی جس کی تدوین کی خواہش میرے دل میں تھی اس کو دیکھ کر جی باغ باغ ہو گیا۔ یہ جلد اس عنوان پر اس قدر مکمل اور کافی وشافی تھی کہ اس پر اب مزید جستجو اور اضافہ کی مطلق ضرورت باقی نہیں تھی، اس لیے میں نے فوراً ہی اس کا ترجمہ کرنا شروع کر دیا اور وہ مکمل ہو گیا۔ اس طرح سے تھوڑی سی محنت سے یہ دلچسپ اور اور پُر از معلومات کتاب اردو میں آگئی، اور یہ خلا پُر ہو گیا۔"

جرجی زیدان کا یہی سلسلۂ تاریخ تمدن اسلامی ہے جس کو پڑھ کر علامہ شبلی کو سخت تکلیف ہوئی اور الانتقاد علی التمدن الاسلامی کے نام سے عربی میں اس کا بہت پر زور رد لکھا کہ اس نے مسلمانوں کی شاندار علمی وتمدنی تاریخ بہت مسخ کر کے پیش کی ہے اور یہ یورپ کے کسی مستشرق سے کم اسلام اور تاریخ اسلام کا دشمن نہیں ہے اس سے پورے عالم اسلام میں اس کے خلاف شدید برہمی پیدا ہو گئی اور اس کا

سارا علمی وقار ختم ہوگیا۔ معلوم نہیں مولانا اسلم کو ترجمہ کرتے وقت اس کے پوشیدہ زہر کا ادراک ہوسکا تھا یا نہیں۔

اس کے ایک آدھ سال بعد یہیں مدرسۃ الاصلاح سرائے میر ہی میں مجھے خوش قسمتی سے مولانا اسلم کی زیارت کا شرف بھی حاصل ہوگیا، ایک تقریب کے سلسلہ میں اس ضلع کے قدیم تعلیم کے مشاہیر کا، جن میں سے ہر ایک اپنے فن میں ہندوستان گیر شہرت کا مالک تھا، اجتماع ہوگیا تھا، ان میں کوئی معقولی تھا، کوئی فلسفی تھا، کوئی مفسر تھا، کوئی درس نظامی کا استاذ تھا اور شاگردوں کا وسیع حلقہ رکھتا تھا، انہی میں مولانا اسلم جیراجپوری بھی تھے، جو مشرقی تعلیم کے ایک ممتاز اور نمایاں عالم ہونے کے علاوہ اردو کے مصنف، مضمون نگار، شاعر اور نقاد بھی تھے، ان کے علمی و ادبی و تنقیدی مضامین لوگ بہت ذوق و شوق سے پڑھتے تھے، مدرسہ کے منتہی طلبہ جن کو کچھ لکھنے پڑھنے کا ذوق تھا، عرصہ سے ایک رسالہ نکالنا چاہتے تھے، میرے چچا ماسٹر محمد احمد صاحب نے جن کی زیر کفالت میں وہاں تعلیم حاصل کر رہا تھا اور جو شعر و سخن اور اردو و فارسی کا بڑا صاف ستھرا ذوق رکھتے تھے اور وہاں کے شعبۂ انگریزی کے صدر تھے، طلبہ کو مشورہ دیا کہ مولانا اسلم جیراجپوری آئے ہوئے ہیں، ان کو صحافت اور علمی رسالوں کی ایڈیٹری کا بڑا اچھا تجربہ ہے، ان سے اس سلسلے میں مشورہ کرو، طلبہ ایک وفد کی صورت میں ان سے ملے اور اس کے نتیجہ میں انھوں نے الاختیار کے نام سے ایک ماہانہ قلمی رسالہ نکالا، جس کے اڈیٹر یہی ماسٹر محمد احمد صاحب تھے، اس میں طلبہ کے ایک آدھ مضامین کے ساتھ زیادہ تر انہی کے مضامین اور نظمیں ہوتی تھیں، بعد میں اس کا نام بدل کے الاصلاح کر دیا گیا۔ دائرۂ حمیدیہ قائم ہوا تو یہی الاصلاح اس کی طرف سے بہت با قاعدہ مولانا امین احسن اصلاحی کی ادارت میں چھپ کر شائع ہونے لگا اور اس نے بہت جلد اردو رسائل میں ایک ممتاز مقام حاصل کرلیا، لیکن چند ہی برس کے بعد وہ ہمیشہ کے لئے بند ہوگیا جو مدرسۃ الاصلاح سرائے میر جیسے مشہور تعلیمی ادارہ کے لیے ایک عظیم علمی حادثہ ہے، اس کا ایک اہم مضمون مولانا اقبال سہیل کے قلم سے سیرت شبلی تھا جو ۱۵ قسطوں میں شائع ہوا تھا، خیال

تھا کہ یہ سلسلہ جاری رہا تو سیرت شبلی کے نام سے مولانا شبلی کے ایک دوسرے ممتاز اور جلیل القدر شاگرد کے قلم سے جو اردو کا ادیب و شاعر بھی ہے مولانا شبلی کی ایک اور سوانح عمری منصۂ شہود پر آجائے گی اور اس سے اردو کے سوانحی ادب میں ایک اور بیش قیمت کتاب کا اضافہ ہو جائے گا، لیکن ہماری توقعات کے خلاف یہ مفید سلسلۂ مضمون ۵ اقسط تک آکر رہ گیا۔ اور وہ مکمل نہ ہو سکا۔

مولانا اسلم جیراجپوری نمبر

مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری مرحوم جامعہ ملیہ اسلامیہ کے مخلص اساتذہ اور اردو کے بلند پایہ مصنفوں میں سے تھے، لیکن افسوس کہ اب تک ان کی سیرت و شخصیت اور علمی و ادبی خدمات پر کچھ نہیں لکھا گیا تھا۔ ماہنامہ جامعہ کے اس خصوصی شمارے میں مولانا مرحوم کی شخصیت پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کی علمی خدمات کا بے لاگ اور معروضی جائزہ لیا گیا ہے۔

بڑے سائز پر ۱۸۴ صفحات، قیمت صرف چھ روپے، علاوہ محصولڈاک۔

سالانہ شرح چندہ ماہنامہ جامعہ

ہندستان کے لیے	۹ روپے
پاکستان کے لیے	۲۰ روپے
دوسرے بیرونی ممالک کے لیے	دو پونڈ یا پانچ امریکی ڈالر

عبداللطیف اعظمی

انیس آپا

ستمبر ۱۹۰۶ء — ۱۶ر جولائی ۱۹۸۲ء

بیگم انیس قدوائی، جو جامعہ ملیہ کے حلقوں میں انیس آپا کہلاتی تھیں، ایک مخلص سماجی کارکن، ایک منفرد اسلوب کی نثر نگار، ۱۹۵۷ء سے ۱۹۶۸ء تک راجیہ سبھا کی اور انجمن جامعہ ملیہ (کورٹ) کی سابق ممبر اور اردو زبان و ادب اور خواتین کی متعدد انجمنوں اور کمیٹیوں کی سرگرم ممبر تھیں، ۱۶ر جولائی کو جمعۃ الوداع کے مبارک دن، صبح سویرے سحری کے وقت دلی میں ان کا انتقال ہوگیا اور بعد نماز جمعہ ان کا جسد خاکی جامعہ کے قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا۔ مرحومہ کی نماز جنازہ اور تدفین میں جامعہ کے استادوں اور کارکنوں کے علاوہ معززین شہر نے بڑی تعداد میں شرکت کی اور ان کے چھوٹے بھائی، شیخ الجامعہ جناب انورجمال قدوائی صاحب اور جامعہ کے سابق خازن جناب مدحت کامل قدوائی صاحب سے تعزیت کی۔ جن لوگوں نے مرحومہ کی آخری رسوم میں شرکت کی، ان میں مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر، جناب سید حامد صاحب، ہمدرد دواخانہ کے متولی، جناب حکیم عبدالحمید دہلوی، انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز دہلی کے ڈائرکٹر، سید اوصاف علی، وزارت خارجہ کے جناب حامد انصاری صاحب، ایوان غالب (دہلی) کے صدر جناب محمد شفیع قریشی صاحب، ماہنامہ منادی (دہلی) کے اڈیٹر اور جامعہ کے قدیم طالب علم خواجہ حسن ثانی نظامی اور ان کے چھوٹے بھائی خواجہ حسن مہدی نظامی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ اتفاق سے اسی زمانے میں بہار کے گورنر اور جامعہ کے قدیم طالب علم پروفیسر اخلاق الرحمٰن قدوائی صاحب دہلی میں تھے، وہ بھی شروع سے آخر تک شریک رہے۔

انیس آپا، مشہور قوم پرور، مولانا محمد علی کے "کامریڈ" اور راجہ غلام حسین کے انگریزی ہفتہ وار "نیو ایرا" (لکھنؤ) کے مزاحیہ کالم نویس اور بارہ بنکی کے ہر دلعزیز ایڈوکیٹ، جناب ولایت علی بمبوق کی سب سے بڑی صاحبزادی اور مخلص قوم پرور رہنما اور مرکزی حکومت کے سابق مقبول ترین وزیر جناب رفیع احمد قدوائی کے چھوٹے بھائی جناب شفیع احمد قدوائی کی بیوی تھیں۔ مرحومہ کے شوہر ۱۹۴۷ء کے اواخر میں فساد میں مسوری (دہرا دون) میں شہید کر دئے گئے تو مرحومہ خود اپنے الفاظ میں: "۱۹۴۷ء میں اپنا چوٹ کھایا ہوا، رِستا ہوا دل لے کر دلی پہنچی تو گاندھی جی نے خاندان کی سب سے بیکار ہستی کو ایک ایسا کام سونپ دیا جس کی اہمیت کا اندازہ اب ہو رہا ہے، اسی کی بدولت میں نے بہت کچھ سیکھا اور اسی سلسلے میں انسانیت و بہیمیت کے بہتیرے مناظر نظر سے گذرے۔" اپنے ذاتی غم میں وقت ضائع کرنے، ملک کی بد قسمتی پر آنسو بہانے اور جن لوگوں کی وجہ سے ان کے محبوب شوہر کی جان گئی تھی، ان کو برا بھلا کہہ کر اور ان پر لعن طعن کر کے اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے بجائے وہ گاندھی جی کے مشورے پر قوم و ملک، سماج اور اردو زبان و ادب کی خدمت میں لگ گئیں۔ اتفاق سے ان کو ساتھی بھی شفیق الرحمٰن قدوائی اور مردولا سارا بھائی جیسے مخلص کارکن مل گئے، جن کی رہنمائی میں اس خلوص اور محنت سے کام کیا کہ وہ سماج کی آنکھوں کا تارا بن گئیں۔ اس دن سے تا دمِ مرگ اسی کام میں لگی رہیں اور وہ بیش بہا خدمت انجام دی جس نے ان کو امر بنا دیا۔

انیس آپا ایک مخلص سماجی کارکن تھیں، ۱۹۴۷ء کے اواخر میں جب وہ اپنے محبوب شوہر کی زندگی اور رفاقت سے محروم ہو گئیں تو خود ان ہی کے لفظوں میں: "اس طوفانی سمندر میں اپنی زندگی کے سب سے بڑے غم کو غرق کرنے کے لیے" گاندھی جی کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ان سے فرمایا: "باپو! میں بھی اسی طرح خدمت کرتے ہوئے اور کام کرتے ہوئے مرنا چاہتی ہوں، جس طرح شفیع صاحب نے جان دی، میری بیکار زندگی کو بھی کسی مصرف کا بنا دیجئے۔" اس مردِ حق نے جو خود دلی کی صورت حال سے پریشان تھا، جواب دیا: "سوشیلا کے پاس چلی جا، وہ وہاں مسلم کیمپ میں کچھ کرتی ہے، وہ بتائے گی، سیوا

کرنا تو اچھی بات ہے، اس سے مل لو اور پھر آنا، رونے کی بات نہیں، سیوا کرو اور خوش رہو۔"

جن لوگوں نے اس زمانے کی دلّی کو نہیں دیکھا، وہ تصور نہیں کر سکتے کہ اس کی کیا حالت تھی؟! چپے چپے پر تباہ حال شرنارتھیوں کا قبضہ تھا، کوئی سڑک، کوئی رہگذر، کوئی پبلک جگہ ایسی نہیں تھی جس پر ان کا قبضہ نہ ہو، مسلم آبادی کا بڑا حصہ، کچھ لٹ لٹا کر کچھ جان اور عزت کو بچانے کے لیے پرانے قلعہ اور ہمایوں کے مقبرے میں پناہ گزیں تھا، جامعہ کے وہ لوگ جو قرولباغ میں تھے، مہاجر کیمپوں میں تو نہیں تھے، مگر دلّی کے مختلف علاقوں میں، ان ہی مکانوں میں جو مسلمان خالی کر کے چلے گئے تھے، پناہ گزیں تھے، ان ہی میں یہ راقم الحروف بھی تھا، وہ اساتذہ اور کارکن جو جامعہ نگر میں تھے، ذاکر صاحب اور شفیق صاحب کی رہنمائی اور سرکردگی میں مہاجرین کی خدمت اور شرنارتھیوں کی دلجوئی میں لگے ہوئے تھے، مہینے ڈیڑھ مہینے کے بعد جب ہم لوگ کسی نہ کسی طرح جامعہ نگر پہنچے تو ہم بھی اسی کام اور خدمت میں لگ گئے جیسے جامعہ کے لوگ پہلے سے انجام دے رہے تھے۔ اسی موقع پر انیس آپا سے ملاقات ہوئی اور یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ اپنے ذاتی رنج و غم کو بھلا کر کس طرح دوسروں کے غم میں، شریک ہیں اور ان کی خدمت کر کے، جن میں ہندو بھی ہیں اور مسلمان بھی، ان کو کتنا سکون اور کتنی راحت ملتی ہے۔ ان کیمپوں میں پہلی بقرعید آئی تو کیمپ کے ان مصیبت زدہ لوگوں کے لیے ضروری سامان کیا جا رہا تھا، اسی سلسلے میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم تشریف لائے ہوئے تھے، حسب معمول انیس آپا تشریف لائیں تو یہیں پر پہلی مرتبہ ان کی ذاکر صاحب سے ملاقات ہوئی اور اس موقع پر ان کی شخصیت اور جذبۂ خدمت کی ایسی گرویدہ ہوئیں کہ پھر تو زندگی بھر کے لئے ان کی معتقد اور پرستار بن گئیں اور خلوص و محبت کا وہ رشتہ قائم ہوا جو تا حیات شمع ہدایت کا کام دیتا رہا۔

اس خدمت کے زمانے میں مرحومہ کو جو تجربے ہوئے اور انسانی حیوانیت اور بہیمیت کے جو نظارے دیکھے، مصیبت کے زمانے میں بھی خود غرضی اور اخلاقی پستی کے جو نمونے دیکھنے کو ملے، تعصب، تنگ نظری اور انسانیت سوز حرکات اور اعمال کے جو مشاہدے ہوئے، ان

کی تفصیل مرحومہ کی پہلی کتاب "آزادی کی چھاؤں میں" ملے گی، اسے پڑھیے تو جہاں انسانی درندگی پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، وہاں انیس آپا کی مخلصانہ اور دن رات کی اَن تھک خدمات کا ایک ایسا نقش دل پر ثبت ہو جاتا ہے جو کبھی مٹائے نہیں مٹ سکتا۔

انیس آپا ایک منفرد اسلوب نگارش کی حامل تھیں، ایک ایسے اسلوب کی جو ان ہی کے ساتھ مخصوص تھا۔ ان کی زبان اور لہجہ وہ تھا جو اودھ کی پردہ دار اور خانہ نشیں خواتین کے ساتھ مخصوص ہے۔ ایک موقع پر انھوں نے خود لکھا ہے: "میری زبان قصباتی ہے، اودھ کے قصبات میں ہندی اور فارسی الفاظ کا ایک خوبصورت ملا جلا، لغت اور ڈکشنری سے مستثنیٰ تلفظ رائج تھا۔[۵۳]" اس کے ساتھ ہلکا سا طنز اور مزاح ہوتا۔ جب وہ کسی جلسے یا ریڈیو پر کوئی مضمون پڑھتیں تو لطف آجاتا۔ یہ طنز و مزاح شاید اس لیے تھا کہ اس طرح وہ اپنے اندرونی غم کو بھلانے اور اپنی بے چین طبیعت کو تسکین دینے کی کوشش کرتی تھیں، بقول ان کے: "زندگی کی تلخ حقیقتوں سے فرار کا یہی راستہ مجھے ہمیشہ نظر آیا اور دلی سکون اسی سے حاصل ہوا، بہرحال خوش رہنے کا اس سے بہتر ذریعہ اور کون ہو سکتا تھا کہ کسی پر ہنسو، اپنے آپ پر ہنسو، اپنے پر اور دوسروں پر طنز و مزاح کے تیر چلاؤ اور پھر آہستہ آہستہ چوٹ کی کسک محسوس کرو۔[۵۴]"

مرحومہ کے ایسے مختلف مضامین کا، جن میں طنز و مزاح کی جھلکیاں ہیں، ایک مجموعہ "نظرے خوش گزرے" کے نام سے مارچ ۱۹۷۶ء میں مکتبہ جامعہ سے شائع ہوا ہے، جس میں ۲۲ مضامین شامل ہیں۔ ان میں ایک مضمون مرزا محمد ہادی رسوا کے بارے میں "رسوائیاں" کے عنوان سے ہے، عرصہ ہوا جامعہ میں یوم رسوا منایا گیا تھا۔ اس مضمون کا آغاز اس طرح ہے:

> "فرانس کے کسی مسخرے نے ایک بار کہا تھا کہ: "بڑے ادیبوں کو بڑھاپے میں دو مصیبتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے؛ ایک گٹھیا، دوسرے نوبل پرائز" لیکن یہ یورپ کا ذکر ہے، ہندوستان کے بڑے ادیبوں کو بھی دو مصیبتوں سے سابقہ پڑتا ہے: فاقہ مستی اور یوم رسوائی، شاید اسی خوف سے غالب کی آرزو تھی کہ:

"نہ کہیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا" اگلے وقتوں میں لوگ "میری" اور "رسوائی" ہوا کرتے تھے، رسوائی سے ہر بھلا آدمی پناہ مانگتا تھا، ویسے قلم سے چاہے "زہرِ عشق" لکھیں یا "امراؤ جان ادا" مگر زبان سے کچھ نہیں کہتے تھے، آپ بیتی بھی جگ بیتی بن کر دنیا کے سامنے آتی تھی، لیکن اب تو ادیبوں اور شاعروں نے ایسی منہ پر لوئی پھیر لی ہے کہ جگ بیتی بیان کر کے داد ون کی لیتے ہیں کہ "ہم بھی ہیں پانچویں سواروں میں ۶؎"

ایک اور مضمون ہے: "شوہروں کی قسمیں" اس میں ایک جگہ مرحومہ لکھتی ہیں:

"کہتے ہیں آزادی ہمارا پیدائشی حق ہے لیکن آزادی پیدائشی حق ہو یا نہ ہو، اس میں تو کوئی شک نہیں شادی ہمارا پیدائشی حق ہے اور اس حق کا استعمال سب سے زیادہ ہندوستان میں ہوتا ہے، ایسے ملک میں جہاں لڑکیاں پیدا ہی ہوتی ہیں صرف شادی کرنے کے لیے، وہاں تو اور بھی زیادہ ضرورت ہے کہ سستے اور بڑھیا قسم کے شوہروں اور قیمتی اور گھٹیا قسم کی بیویوں کے متعلق معلومات فراہم کر دی جائیں ۷؎"

آگے چل کر محترمہ لکھتی ہیں:

"اب ذرا لوکل قسم کے دو ایک شوہر دیکھ لیجئے۔ یہ صرف صوبہ اودھ کے صدر مقام یا اس کے اِرد گرد و نواح میں پائے جاتے ہیں۔ ان کی نزاکت اور نفاست پسندی خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ الفاظ تک نسوانیت میں ڈوبے ہوئے، چال لچکدار، انداز میں بانکپن، گفت گو شستہ، الفاظ ترشے ہوئے، زیادہ تر شاہ و شہر یار سے سلسلہ نسبی ملاتے رہتے ہیں، بیوی بھی کچھ ہیٹی نہیں ہوتی، مٹی ہوئی بادشاہت اور گزری ہوئی امارت کے نشے میں میاں کی نازنین، دل ہی کو اپنا تختہ مشق بنائے رکھتی ہے۔ بیچارہ شوہریت کا علمبردار چلتے ہوئے لڑکھڑاتا اور بات کرتے ہوئے ہچکچاتا ہے، وہ زبان جو محفلوں میں قینچی کی طرح چل رہی تھی، گھر کے اندر گنگ ہو جاتی ہے، شرماتا، لجاتا، کپڑوں کی شکنیں مٹاتا ہوا، گربہ مسکین کی طرح

دبے پاؤں اندر آتا ہے لیکن کبھی کبھار وہ اپنی غرغراہٹ سے نوکروں اور بچوں کو خوف زدہ بھی کر دیتا ہے اور بیوی کا دست قاتل اور انوکھے محاورے اس کو مجبور کر دیتے ہیں ؎

اکبر دبے نہیں کسی سلطاں کی فوج سے
لیکن شہید ہوگئے بیگم کی نوج سے[۸]

مرحومہ کے مضامین کو سنتے وقت سب سے زیادہ لطف ان کے مخصوص لہجے کی وجہ سے آتا تھا جس کو افسوس ہے کہ یہاں پیش کرنے کی کوئی صورت نہیں۔

مرحومہ کی ایک تیسری اور فی الحال آخری کتاب: "اب جن کے دیکھنے کو..." ہے جس میں ۱۳ مضامین ہیں اور یہ سب کے سب مختلف شخصیتوں کے سوانحی خاکے ہیں۔ یہ کتاب اپریل ۱۹۸۰ء میں مکتبہ جامعہ سے شائع ہوئی ہے۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحومہ صرف طنزیہ اور مزاحیہ مضامین ہی لکھنے پر قادر نہیں تھیں بلکہ سنجیدہ مضامین بھی بہت ہی شگفتہ اور دلکش انداز میں لکھتی تھیں۔ خاص طور پر جہاں انھوں نے کسی کا سراپا لکھا ہے وہ زبان و بیان ہر لحاظ سے خوب ہے۔ پہلا مضمون ان کے والد ولایت علی بمبوق کے بارے میں ہے، ان کا سراپا ملاحظہ ہو: "ایک تندرست سرخ وسپید چہرہ، خوب اونچا قد، بھرا ہوا جسم، سر پر سیاہ کسی قدر گھنگھرالے بال اور سفید براق سا لباس۔ یہ ہیولا کبھی سفید انگرکھے اور دوپلی چکن کی ٹوپی میں، کبھی جامدانی اور جامہ دار کی شیروانی، ڈھیلی مہری کے پاجامے اور مخملی جوتے میں نظر آتا ہے، کبھی دوستوں کی محفل میں قہقہے لگاتے ہوئے، کبھی موکلوں کے ہجوم میں گھرے ہوئے اور کبھی زنان خانے میں ماں بہنوں کے جھرمٹ میں، یہ تھے ولایت علی بمبوق"۔[۹]

ایک اور مضمون میں مولانا محمد علی کے بارے میں لکھتی ہیں: "بے چین، بلا کے ذہین، بے نظیر مقرر، مشہور صحافی ہوتے ہوئے قرونِ وسطیٰ کے مجاہدینِ اسلام کی تمام خصوصیات کا مجموعہ اور "بے خطر آتشِ نمرود" میں کود پڑنے والے جذبۂ عشق سے معمور، سود و زیاں سے لاپروا ہو کر سچ بولنے کی ہمت و طاقت رکھنے والے محمد علی..." ان کی کمزوریوں کا

کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہیں : "ان کی دو کمزوریاں تھیں : دسترخوان پر لذیذ غذا دیکھ کر اپنے کو روک نہ پاتے تھے ، چاہے اس سے کتنا ہی نقصان پہنچ جائے اور دماغ میں بہترین جملہ آ جائے تو کہے بغیر نہ رہ سکتے تھے خواہ اس کے اثرات کتنے ہی دوررس کیوں نہ ہوں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک کمزوری نے ان کی صحت کو ستیاناس کیا اور دوسری نے ان کی قابلیت اور سیاست کو تدبر سے محروم کر دیا" [۱۰]

ذرا چودھری محمد علی ردولوی کی سج دھج ملاحظہ ہو : "سرخ وسپید رنگ ، خوب گھنی سیاہ بڑی بڑی مونچھیں ، ململ کا کرتہ ، اس پر انگرکھا ، بڑی مہری کا لٹھے کا پاجامہ ، کبھی شیروانی اور چوڑی دار پاجامہ ، ایک شاندار ملازم ساتھ ، لڈوؤں کی ہانڈی ، شراب کی بوتلیں اور سوڈے کا کیس تھامے ہوئے ، بڑے بے تکلفانہ انداز میں پھاٹک سے داخل ہوتے ، ان کی غیر معمولی شوخی ظرافت اور کھلے ہوئے ہاتھ کی بدولت بچوں ، بوڑھوں اور نوکروں سبھی کو ان کی آمد کی خوشی ہوتی ، بزرگوں کو تحفہ تحائف سے نوازتے ، نوکروں پر انعام و اکرام کی بارش ہوتی اور بچے مٹھائی کی ہانڈیاں فوراً اچک لیتے" [۱۱]

غرض ایسے دلکش نمونے قدم قدم پر ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں نہ صرف اپنے قلم پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی بلکہ ان کا مشاہدہ بڑا گہرا اور نظر بہت تیز تھی اور وہ شخصیتوں کو پرکھنے اور سمجھنے کی خداداد صلاحیت رکھتی تھیں ، افسوس وہ بھی انھیں میں شامل ہو گئیں :

"اب جن کے دیکھنے کو آنکھیں ترستیاں ہیں"

حواشی :

۱۔ ڈائرکٹری آف انڈین ویمن ٹوڈے (پہلا ایڈیشن : ۱۹۷۶ء) صفحہ ۶۲۶ ۔ مرحومہ کے والد کا ۴۳ سال کی عمر میں ۲۸ جولائی ۱۹۱۸ء کو انتقال ہوا تو مرحومہ کے ارشاد کے مطابق اس وقت ان کی عمر ۱۲ سال کی تھی ، اس لحاظ سے بھی ان کا سنہ پیدائش ۱۹۰۶ء ہوتا ہے۔

۲۔ آزادی کی چھاؤں میں ، صفحہ ۱۱ ۔ ۳۔ ایضاً صفحہ ۳۵ و ۳۶

۴۔ نظارے خوش گزرے صفحہ ۴ ۔ ۵۔ ایضاً ۔ ۶۔ ایضاً صفحہ ۹۷ ۔

۷۔ ۸۔ ایضاً صفحہ ۱۹۰ ۔ ۹۔ اب جن کے دیکھنے کو ، صفحہ ۷

۱۰۔ ایضاً ، صفحات ۲۹۔ ۳۵ ۔ ۱۱۔ ایضاً ، صفحہ ۵۳ ۔

منوہر لال ہادی

سانیٹ

اے مسافر، شوق کے دیپک کی لَو مدّھم نہ کر
ورنہ تیرے کو کبھی جیون میں گھُن لگ جائے گا
گوہرِ نایاب کے خرمن میں گھُن لگ جائے گا
سازِ زندہ کی نوائے زندہ کو بے دم نہ کر

شوق کی زنبیل میں ہیں ایسے ایسے جل ترنگ
جن کے نغموں سے شعور و ذہن پاتے ہیں جِلا
قلب پاتا ہے لطافت، رُوح پاتی ہے ضیا
اور بن جاتی ہے ارضِ ماورا تک اِک سُرنگ

جس کے رستے سے اُترتی ہے نسیمِ سرمدی
دل پہ برساتی ہوئی سرشاری و لطف و سُرور
کیف پاتے ہیں وہ لمحے جو تھے بے کیفی سے چُور
اور پھر رگ رگ میں کرتی ہے سرایت سرخوشی

شوق کے انداز سمجھا ہے نہ سمجھے گا کوئی
جب تک اِس کی بادۂ نادر نہ چکھّے گا کوئی

منوہر لال ہادی، ۱۳۷۔ سیکٹر III، آر۔ کے۔ پُورم، نئی دہلی ۔ ۲۲

مرسلہ : ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین

حکیم اجمل خاں مرحوم کا ایک خط

۱۹۰۶ء میں جب نواب محسن الملک کی صحت خراب ہوگئی اور ایم اے او کالج علی گڑھ کے زیادہ تر اختیارات ڈبلو۔ اے۔ جے۔ آرچ بولڈ، پرنسپل کے ہاتھ میں آگئے تو انگریز اسٹاف کی نظر میں ہندوستانی طلبا کا کوئی مقام نہ رہا اور ان کی باتوں کی طرف کوئی توجہ نہ دی جاتی، اس لیے ۱۹۰۶ء میں طلبا نے اس طرز عمل کے خلاف احتجاج کیا اور ان جملہ پریشانیوں کو جن سے انھیں دوچار ہونا پڑ رہا تھا پیش کیا۔ اس احتجاج کے سربراہ ایک طالب علم، سید مصطفیٰ حسین تھے۔ بجائے اس کے کہ اس احتجاج پر توجہ دی جاتی سید مصطفیٰ حسین صاحب کو کالج سے نکال دیا گیا، لیکن اس کے باوجود ان کو محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی سنٹرل اسٹینڈنگ کمیٹی میں شرکت کی دعوت دی گئی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب آرچ بولڈ نے ان کو اس کمیٹی کی میٹنگ میں دیکھا تو کہا کہ: یہ میٹنگ سے چلے جائیں ورنہ میں میٹنگ میں شرکت نہ کروں گا۔ نتیجتاً سید مصطفیٰ حسین صاحب کو میٹنگ سے جانا پڑا۔ اس اہانت آمیز اور غیر منصفانہ واقعہ کی اطلاع جب مسیح الملک حکیم اجمل خاں کو ہوئی تو انھوں نے کالج کے سکریٹری نواب محسن الملک مرحوم کو فوراً ایک خط لکھ کر صحیح صورت حال معلوم کی۔ یہ خط مسلم یونیورسٹی کلکشن میں محفوظ ہے جسے نقل کرکے ماہنامہ جامعہ کے لیے بھیج رہا ہوں۔ اس کی ایک اہمیت تو یہ ہے کہ یہ خط قومی رہنما اور کالج کے ایک ٹرسٹی مسیح الملک حکیم اجمل خاں صاحب کا ہے،

ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین، لکچرر شعبۂ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ

دوسری اہمیت یہ ہے کہ اب تک شائع نہیں ہوا ہے اور نہ کالج کی تاریخ کے سلسلے میں اس کا کہیں ذکر آیا ہے اور اگر شائع ہوا ہے یا اس کا کہیں حوالہ دیا گیا ہے تو کم از کم میری نظر سے نہیں گذرا۔

مولو گرام

افضل الاشغال خدمة الناس

H.M. AJMAL KHAN

۱۹ر نومبر ۱۹۰۶ء

۷۸۹

مکرم بندہ جناب نواب صاحب! السلام علیکم

میں جب بھیکن پور تھا تو میں نے سید مصطفیٰ حسین صاحب کے ناگوار قصہ کا حال سنا تھا۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے کہ وہ سنٹرل اسٹینڈنگ کمیٹی کے جلسے سے اٹھا دئے گئے اور وہ بلائے ہوئے آئے تھے تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان کی بے جا توہین کی گئی، جس کا رنج کم سے کم میں اپنے دل میں محسوس کرتا ہوں اور جو مجھے مجبور کرتا ہے کہ میں اس کے اسباب مختصر طور پر آپ سے دریافت کروں۔

اگر مصطفیٰ حسین واقعی بے قصور ہیں اور پرنسپل صاحب نے خود یا کسی دوسرے پروفیسر کے اشارہ سے انھیں تکلیف بے معنی کہ [کذا] اپنی بے جا تحکمانہ اقتدار کو ثابت کرنا چاہا ہے تو آپ خیال کر سکتے ہیں کہ اس کا ناگوار اثر کہاں تک قابل برداشت ہو سکتا ہے۔

گو میں بہت کچھ لکھنا چاہتا ہوں مگر آپ کے جواب آنے سے پہلے میں اپنے خیالات کا اظہار نا مناسب سمجھتا ہوں۔ تاہم میں آپ کو یہ بات سمجھانی چاہتا ہوں کہ مصطفیٰ حسین ایک کالج کا طالب علم اور بدبخت مسلمانوں کی قوم کا ایک رکن ہے، اس کے ساتھ بُرے برتاؤ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ ہر ایک مسلمان کے ساتھ برا برتاؤ کیا گیا۔

کالج کے اسٹاف کو ہم عزت کی نگاہ سے دیکھنا چاہتے ہیں اور اس پر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وہ ایک شریف قوم کی تعلیم گاہ کی خدمت کر کے اس کی بے انتہا شکر گذاری

کا مستحق ہوگا لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کالج کا یورپین اسٹاف ایسا خود مختار اور مطلق العنان انسان ہو جائے کہ وہ ہماری توہین یا تحقیر کرنے پر بھی ہماری خاموشی کا متوقع رہے۔

مہربانی فرما کر صحیح واقعات سے مجھے مطلع فرمایئے اور اپنی موجودہ نرم پالیسی کو ترک کیجئے ورنہ آپ دیکھ لیں گے کہ آپ کا کالج بہت سی مشکلوں میں پھنس جائے گا۔

(دستخط) اجمل

بقیہ تعارف و تبصرہ (بہ سلسلہ صفحہ ۵۶)

موٹی انگلیاں، بڑا سا چہرہ، بھاری آواز۔" (صفحہ ۱۵۸) مرحوم کی طنز نگاری پر روشنی ڈالتے ہوئے اردو کے مشہور طنز اور مزاح نگار خواجہ عبدالغفور صاحب نے لکھا ہے "تخلص بھوپالی کا طنز کبھی مزاح سے بے گانہ ہوا نہ انھوں نے دوسروں کی خامیوں اور برائیوں کو عیب جوئی کے انداز سے پیش کیا۔ انھوں نے منفرد ہستیوں اور شخصیتوں کی پردہ داری کی بھی تو سماج کی پردہ داری ان کے پیش نظر رہی، کسی پر قلم کے تیر چلائے بھی تو اس کی بھلائی کے لیے اور کسی کو تلخ گھونٹ پینے پڑے تو وہ شفا دینے والی کڑوی دوا ثابت ہوئی۔" (صفحات ۵۲ - ۵۳)

غرض اس کتاب کے ذریعے اردو کے ایک مقبول طنز اور مزاح نگار عبدالاحد خاں تخلص بھوپالی کے حالات اور ادبی کارناموں کو اجاگر کرکے بھوپال کے ادیبوں اور دانشوروں نے اپنا فرض پورا کیا ہے اور اب اردو دوستوں اور بہی خواہوں کا فرض ہے کہ وہ اپنا فرض پورا کریں۔

کتاب کے سلسلے میں مجھے کچھ رائیں دینی تھیں مگر گنجائش نہیں رہی، اس لیے صرف نام کے بارے میں عرض کرتا ہوں کہ "نذر" کا لفظ ان کتابوں کے لئے رائج ہے جو زندہ ادیبوں کو پیش کی گئی ہیں اور یہ کتاب ایک متوفی ادیب کے لئے ترتیب دی گئی ہے اس لئے "نذر تخلص" کے بجائے زیادہ بہتر ہوتا اگر تخلص بھوپالی کی یاد میں رکھا جاتا یا کوئی اور۔

عبداللطیف اعظمی

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لیے ہر کتاب کے ۲ دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

نذیر احمد ـ شخصیت اور کارنامے   از ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی

سائز ۲۲×۱۸/۸ ، حجم ۴۱۳ صفحات ، مجلد مع گرد پوش ، قیمت : ۲۰ روپے ، سنہ طباعت : ۱۹۷۴ء ۔ مصنف کے پتے پر : لکچرر شعبۂ اردو شبلی نیشنل کالج، اعظم گڈھ ۔ ۲۷۶۰۰۱ ، کتاب مل سکتی ہے ۔

زیر تبصرہ کتاب دراصل تحقیقی مقالہ ہے جس پر دسمبر ۱۹۷۱ء میں گورکھپور یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی سند عطا ہوئی ۔ ویسے تو مولانا نذیر احمد مرحوم پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر یہ پہلی کتاب ہے جس میں پوری بسط و تفصیل اور تحقیق کے ساتھ مرحوم کی شخصیت اور ادبی کارناموں پر بہت لکھا گیا ہے ۔

یہ کتاب حرفِ آغاز اور مقدمے کے علاوہ حسب ذیل ابواب پر مشتمل ہے :

(۱) نذیر احمد کی حیات اور شخصیت (۲) نذیر احمد اور علی گڈھ تحریک (۳) اردو زبان میں قصے کا ارتقا اور نذیر احمد کے ناولوں کا پس منظر (۴) نذیر احمد کی ناول نگاری کا پہلا دور (۵) نذیر احمد کی ناول نگاری کا دوسرا دور (۶) نذیر احمد کے تراجم اور دینی کتب خانہ ۔

ان ابواب کے علاوہ حاصل کلام اور کتابیات ہے ۔

فاضل مقالہ نگار نے جن وجوہ اور اسباب سے مولانا نذیر احمد مرحوم کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، ان پر روشنی ڈالتے ہوئے موصوف نے مقدمے میں لکھا ہے : " چند سالوں کے اندر سر سید شبلی نعمانی، حالی اور محمد حسین آزاد پر کئی گرانقدر تصانیف وجود میں آگئیں اور ان پر تحقیقی مقالے بھی لکھے گئے لیکن نذیر احمد کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے ۔ نذیر احمد کے مطالعے سے اس بات

کا اندازہ بھی ہوا کہ ان کی شخصیت اور کارناموں کے چند ایسے گوشے موجود ہیں جو ابھی مکمل طور سے روشنی میں نہیں آسکے ہیں اور ساتھ ہی اس بات کا احساس بھی ہوا کہ انگریزی ادب کے یکطرفہ مطالعہ سے بعض اہل قلم نذیر احمد کے کارناموں کی قدر و قیمت کے تعین میں افراط و تفریط اور بے راہ روی کے شکار ہیں، یہ بھی محسوس ہوا کہ نذیر احمد کے کارناموں اور ان کی حیات اور شخصیت پر اب بھی ایک تحقیقی مقالے کی ضرورت ہے۔ باوجودے کہ ان کی ذات گرامی آج کے دور میں بھی کافی اہم سمجھی جاتی ہے لیکن اکثر لوگ ان کے متعلق بعض غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں جس سے ان کا اصل چہرہ مسخ ہوتا جارہا ہے، انھیں باتوں کے پیش نظر راقم السطور نے اپنے تحقیقی مقالے کے لیے نذیر احمد کا انتخاب کیا۔" (صفحہ ۱ و ۲)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ کتاب مولانا نذیر احمد مرحوم پر مکمل، مفصل اور جامع ہے اور فاضل مؤلف نے اس کی تیاری پر قابل تعریف محنت اور جانفشانی سے کام لیا ہے، مگر چونکہ تصنیف و تالیف میں پہلی مرتبہ قدم رکھا ہے، اس لیے کہیں کہیں خامیاں رہ گئی ہیں، بعض جگہ مجھے حوالے کی کمی محسوس ہوئی، مثلاً صفحہ ۱۱ پر سنہ پیدائش اور ۳۲ پر تاریخ وفات کا ذکر آیا ہے، دونوں میں خاصا اختلاف ہے، سنہ پیدائش کے سلسلے میں تو فاضل مولف نے ایک دو حوالے دئے بھی ہیں، اگرچہ یہ کہدینا کافی نہیں ہے کہ: "اگر ۱۸۳۶ء کو ان کا صحیح سال پیدائش مان لیا جائے تو دہلی کالج میں داخلے کا سال کسی صورت میں ۱۸۴۵ء نہیں ہوسکتا، جس پر نذیر احمد کے سبھی سوانح نگار متفق نظر آتے ہیں" (حاشیہ ۱۱ و ۱۲) لیکن تاریخ وفات کے سلسلے میں نہ تو کوئی حوالہ دیا گیا ہے اور نہ اختلافات ہی کی طرف ادنیٰ اشارہ کیا گیا ہے، گویا ۳؍ و ۴؍ مئی ۱۹۱۲ء کی درمیانی شب بروز جمعہ جو تاریخ موصوف نے درج کی ہے، وہ متفق علیہ ہے، حالانکہ ایک اور ریسرچ اسکالر ڈاکٹر اشفاق محمد خاں صاحب نے اپنے تحقیقی مقالے: "نذیر احمد کے ناول" میں تاریخ وفات ۷؍ اپریل ۱۹۱۲ء لکھی ہے اور سید علی عباس حسینی مرحوم نے ۲۸؍ اپریل ۱۹۱۲ء لکھی ہے (ماہنامہ جامعہ، فروری ۱۹۳۷ء، صفحہ ۸۱)۔ سب سے زیادہ قابل اعتراض خامی جو مجھے نظر آئی، وہ یہ ہے کہ موصوف نے اجلاس ندوۃ العلماء منعقدہ دہلی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "شبلی نے انھیں (مولانا نذیر احمد مرحوم کو) خاص طور سے مدعو بھی کیا اور یہ بھی کہا کہ اب تو اجلاس دہلی ہی میں ہورہا ہے، اب آپ کو اس

میں شرکت سے کیا عذر ہو سکتا ہے، پھر بھی اس میں یہ شریک نہ ہوئے کیونکہ اس میں شرکت کو وہ اپنے اصول کے خلاف خیال کرتے تھے۔" (صفحہ ۶۹) اس مختصر بیان میں متعدد خامیاں ہیں، پہلی اور سب سے بڑی یہ کہ اس کا حوالہ دینا چاہئے تھا، دوسری یہ کہ اجلاس ندوہ اور مولانا شبلی کے خط کی تاریخیں دینی چاہئے تھیں اور تیسرے یہ کہ مولانا نذیر احمد کے اس اصول کی وضاحت کر دینی چاہئے تھی جو ان کی شرکت میں مانع تھا۔ در اصل مولانا کی عدم شرکت کی وجہ ان کا کوئی اصول نہیں تھا، بلکہ وہ ہنگامہ تھا جو مولانا کی کتاب "اُمہات الامہ" کے خلاف اس زمانے میں بڑی شدت کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ ندوہ کا یہ سہ روزہ اجلاس ۲۶ر تا ۲۸ر مارچ ۱۹۱۰ء میں جناب حکیم اجمل خاں کی صدارت میں منعقد ہوا تھا، اس اجلاس سے قبل فروری ۱۹۱۰ء کے "الندوہ" میں مولانا شبلی مرحوم نے لکھا تھا کہ: اس جلسے میں شاید مولانا حالیؔ اور مولانا نذیر احمد صاحب بھی علماء کے پہلو بہ پہلو شریک ہوں اور یہ پہلا موقع ہوگا کہ جدید تعلیم کے امیر العسکر قدیم علماء کی صف میں دوش بدوش نظر آئیں" (صفحہ ۳) اس اعلان کو پڑھکر بہت سے لوگوں کو مولانا نذیر احمد مرحوم کی شرکت پر سخت اعتراض ہوا۔ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے الفاظ میں: "ان دنوں مولوی نذیر احمد نے "اُمہات الامہ" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس کی زبان نہایت سوقیانہ تھی، جس کو پڑھکر مسلمانوں کو بڑی تکلیف ہوئی اور اس لیے ان کے خلاف دلی میں خاص شورش برپا تھی۔ ندوہ میں ان کی شرکت کی خبر نے خود ندوہ کے اجلاس کو موردِ اعتراض بنا دیا، ارکانِ ندوہ نے بلکہ درحقیقت حکیم اجمل خاں صاحب مرحوم نے مولوی نذیر احمد صاحب اور مخالفین کے درمیان اس بات پر مصالحت کرائی کہ کتاب کے نسخے ان لوگوں کے سپرد کر دئے جائیں اور آئندہ اس کی اشاعت بند کر دی جائے، چنانچہ مولوی صاحب نے وہ نسخے فریق مخالف کے پاس بھیج دئے۔۔۔ [اور] موجودہ نسخوں کو ایک مجمع میں۔۔۔ نذر آتش کر دیا گیا۔" (حیاتِ شبلی، صفحہ ۴۹۶) اس ہنگامے اور ناخوشگوار واقعے کے بعد ظاہر ہے مولانا نذیر احمد مرحوم کی شرکت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

کتاب کے مباحث صرف مولانا نذیر احمد مرحوم کی شخصیت اور خدمات تک ہی محدود نہیں ہیں، بلکہ بجا طور پر سرسید اور ان کے رفقاء، علی گڑھ تحریک، مرحوم دلی کالج وغیرہ

بھی زیرِ بحث آئے ہیں۔ ان متنوع اور وسیع مباحث کو دیکھتے ہوئے کتابیات کی فہرست جو کتاب میں شامل ہے، ناکافی معلوم ہوتی ہے۔ یہ دیکھکر تعجب ہوا کہ کسی ایک موضوع کی ایک کتاب کا ذکر ہے اور اسی طرح کی دوسری کتاب کا ذکر نہیں، مثلاً سید وقار عظیم مرحوم کی کتاب "امریکی ناول" کا ذکر ہے مگر اس مقالے کے موضوع کے لحاظ سے ان ہی کی زیادہ اہم کتاب "داستان سے افسانہ تک" کا حوالہ نہیں ہے، اسی طرح جناب سعید انصاری صاحب کی کتاب "مولانا شبلی اردو کے بہترین انشاپرداز" کا ذکر ہے، مگر اسی موضوع پر لیکن زیادہ مفصل اور مبسوط، راقم الحروف کی کتاب: "شبلی کا مرتبہ اردو ادب میں" کا حوالہ نہیں۔ نیز رسائل و جرائد کی فہرست میں "ادیب" (جامعہ اردو، علی گڑھ) کے شبلی نمبر کا نام نہیں ہے، یہ چند نام مثال کے طور پر دئے گئے ہیں، ورنہ ان کی تعداد اچھی خاصی ہو سکتی ہے۔

ان معمولی خامیوں سے قطع نظر یہ کتاب ہر لحاظ سے بھرپور ہے اور اس قابل ہے کہ ہر کتب خانے کی زینت بنے، اس کامیاب تالیف پر ہم ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی کو مبارکباد دیتے ہیں اور توقع رکھتے ہیں کہ آیندہ وہ اس سے بہتر کارنامہ پیش کریں گے۔

اردو ادب — حسرت نمبر   ایڈیٹر: خلیق انجم

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۳۰۴ صفحات، غیر مجلد، شمارہ ۱۹۸۱ء (ا تا ۴)۔ اس شمارے کی قیمت: بیس روپے۔ ملنے کا پتہ: انجمن ترقی اردو (ہند)، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۰۲

مولانا سید فضل الحسن حسرت موہانی مرحوم کی پیدائش کو پچھلے سال ایک صدی پوری ہوگئی، اس مناسبت سے مختلف یونیورسٹیوں اور اداروں نے سیمینار کئے، جلسے منعقد کئے اور بعض اخبارات و رسائل نے خصوصی شمارے نکالے۔ سہ ماہی اردو ادب کا یہ زیرِ تبصرہ نمبر ان چند کامیاب نمبروں میں سے ہے جو مولانا حسرت کی یاد میں نکالے گئے ہیں۔

اس نمبر میں حرفِ آغاز کے علاوہ کل ۱۲ مضامین ہیں جن کے عنوانات مع مضمون نگار حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ حسرت کے عہد کا پس منظر۔ ۲۔ مشاہداتِ زنداں۔ ۳۔ حسرت کی سیاسی زندگی کے آخری ۲۵ سال۔ یہ تینوں مضامین عتیق صدیقی صاحب مرحوم کے قلم سے ہیں۔

۴۔ مولانا حسرت موہانی — از راج بہادر گوڑ

۵۔ حسرت کی غزل گوئی — "

۶۔ حسرت کا تصور عشق — از ڈاکٹر حامدی کشمیری

۷۔ حسرت موہانی — از کے کے کھلر

۸۔ حسرت کا تغزل — از ڈاکٹر خلیق انجم

۹۔ علی گڑھ تحریک اور حسرت موہانی — از ایم حبیب خاں

۱۰۔ حسرت کی شعری شخصیت — از ظفر ادیب

۱۱۔ حسرت کی تنقید نگاری — از محمد ضیاء الدین انصاری

۱۲۔ حسرت موہانی — از علی احمد فاطمی

مولانا حسرت مرحوم کی خدمات اور کارناموں کے چار نمایاں پہلو ہیں (۱) سیاسی خدمات (۲) شاعری (۳) تنقید نگاری و تذکرہ نگاری (۴) صحافت۔ زیر تبصرہ نمبر میں صحافت نگاری کے علاوہ تمام پہلوؤں پر مضامین شامل ہیں۔ میرے خیال میں مرحوم کی زندگی اور شخصیت میں سیاست کو سب سے زیادہ بلند اور ممتاز مقام حاصل ہے جس کی طرف عام طور پر بہت کم توجہ کی جاتی ہے، خوشی کی بات ہے کہ اس شمارے میں دو ایسے مضمون شامل ہیں جو خاص اسی موضوع پر ہیں، ایک عتیق صدیقی مرحوم کا "حسرت کی سیاسی زندگی کے آخری ۲۵ سال" دوسرا ڈاکٹر راج بہادر گوڑ کا "مولانا حسرت موہانی — ایک مجاہد آزادی"۔ دو مضمون اور قابل ذکر ہیں جو دیگر حسرت نمبروں کی عام روش سے ہٹ کر ہیں: پہلا "حسرت کے عہد کا پس منظر" از عتیق صدیقی اور دوسرا "علی گڑھ تحریک اور حسرت موہانی" از ایم حبیب خاں۔ اس آخر الذکر مضمون میں مدرسۃ العلوم کی ادبی و تعلیمی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے، اس کو دیکھ کر خیال آیا کہ اگر ایک مضمون مسلم یونیورسٹی کی تحریک پر بھی ہوتا تو اچھا تھا کیونکہ حسرت موہانی ان چند ممتاز مسلم رہنماؤں میں سے ہیں جنھوں نے اس تحریک میں نمایاں حصہ لیا تھا اور ان کی

کوشش تھی کہ مجوزہ یونیورسٹی زیادہ سے زیادہ حکومت کے اثر سے آزاد ہو اور اس کے اختیارات زیادہ وسیع ہوں جس کے لیے حکومت تیار نہیں تھی مگر مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی نظربند اور مولانا حسرت موہانی جیل میں تھے تو حکومت کی شرطوں پر مسلم یونیورسٹی کے قیام کی تجویز منظور کر لی گئی، کہا جاتا ہے کہ اس تجویز کی منظوری میں جناب مظہر الحق اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کا نمایاں ہاتھ تھا، اس اطلاع پر مولانا حسرت موہانی نے جیل ہی میں ایک نظم کہی تھی جو اسی زمانے میں جون ۱۹۱۷ء کے ماہنامہ "الناظر" (لکھنؤ) میں "مسلم یونیورسٹی کا فیصلہ" کے عنوان سے شائع ہوئی تھی، چند شعر ملاحظہ ہوں:

گو بظاہر شیر ہوں باطن میں بودے دل کے ہیں
مظہر الحق نام ہے پیرو مگر باطل کے ہیں
مل چکی سرکار سے استبداد میں جائے امام
حوصلے بیکار اس تجویزِ بے حاصل کے ہیں
پائیں گے البتہ آغا خانِ ثانی کا خطاب
گرچہ بھی انداز ان کے فہم ناقابل کے ہیں
مظہر و انصارِ مظہر نے یہ ثابت کر دیا
ہم میں اب بھی کچھ نمونے ناظم و کامل کے ہیں
کیوں نہ ہو خطرے میں حسرت قافلہ احرار کا
راہزن ہوں جب وہی جو راہبر منزل کے ہیں

مولانا حسرت کی زندگی کا ایک پہلو ایسا ہے جس کی طرف اب تک بالکل توجہ نہیں کی گئی ہے وہ ہے ان کی حیاتِ زنداں۔ پہلی گرفتاری اور سزا کے بارے میں، جس کی مدت صرف ایک سال تھی، خود مولانا نے ایک طویل مضمون لکھا تھا جو "اردوئے معلیٰ" میں تیرہ سال تک قسط وار شائع ہوا ہے اور بعد کو کتابی صورت میں بھی شائع ہوا، مگر باقی دو سزاؤں کے بارے میں، جن کی مدت تقریباً پانچ سال ہے، اب تک کوئی مفصل مضمون نہیں لکھا گیا، اس شمارے میں جب ایک سالہ قید و بند کے بارے میں مطبوعہ مضمون کو دوبارہ شائع کیا گیا

ہے تو بہتر ہوتا اگر پانچ سالہ دومزاروں کے بارے میں بھی کوئی مفصل مضمون شائع کیا جاتا۔
مولانا حسرت موہانی اس معنیٰ میں بہت خوش قسمت ہیں کہ وفات سے لیکر اب تک کافی لکھا گیا ہے مگر اس معنیٰ میں بد قسمت ہیں کہ ان میں واقعات اور تاریخ وسنین کی صحت کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے، نیز بعض واقعات کو اس قدر مبالغے کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے کہ اصلیت کا چہرہ مسخ ہو جاتا ہے۔ یہ خامیاں اس شمارے میں بھی ہیں، ان کی تصحیح کی بہتر صورت میری سمجھ میں یہ آئی کہ ان کی تفصیل فاضل مدیر ڈاکٹر خلیق انجم صاحب کو بھیجدوں، تاکہ اگر وہ مناسب سمجھیں تو "اردو ادب" میں شائع کر دیں۔
ہمیں امید ہے کہ علمی حلقوں، بالخصوص حسرت شناسوں میں یہ نمبر پسند کیا جائے گا اور مناسب طور پر اس کی پذیرائی کی جائے گی۔

نذرِ تخلص

مرتبہ: عبدالقوی دسنوی

سائز $\frac{20\times30}{16}$، حجم ۳۵۹ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت: بیس روپے،
سنہ طباعت: ۱۹۸۱ء۔ ملنے کا پتہ: نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ۔
لکھنؤ (یوپی)۔ ۲۲۶۰۰۱

پیش نظر کتاب بھوپال کے مشہور طنز و مزاح نگار تخلص بھوپالی کی یاد میں شائع کی گئی ہے۔ مرحوم کا اصلی نام عبدالاحد خاں تھا اور تخلص بھوپالی قلمی نام، ۱۹۱۸ء میں ریاست بھوپال میں پیدا ہوئے اور ۷ جولائی ۱۹۷۶ء کو اپنے وطن بھوپال میں انتقال کیا۔ ۱۹۷۴ء میں ماہنامہ آجکل (دہلی) کے طنز و مزاح نمبر (اپریل ۱۹۷۴ء) میں انھوں نے خود اپنا تعارف حسب ذیل الفاظ میں کرایا تھا:

"میں ۱۹۱۸ میں نازل ہوا، میٹرک تک تعلیم حاصل کی، زمانہ تعلیم میں سیاست کا شغل بھی کرنے لگا تھا، نواب بھوپال کے خلاف تحریکیں چلائیں، نتیجے میں انقلاب زندہ باد ہوا، تعلیم چھوٹی گھر آگیا، پھر ملٹری میں ایک بڑے عہدے پر فائز رہا، وہاں سے فارغ ہونے کے بعد کاروبار میں پڑ گیا، اکسپورٹ اور امپورٹ یہ دو لائنیں میری تجارتی رہیں،

اب بھی ہیں، ہڈیاں پیس کر ممالک غیر کو اکسپورٹ اور موٹر کے پرزے امپورٹ کرتا ہوں۔
۱۹۶۰ء میں [۳ جنوری کو] ہفت روزہ "بھوپال پنچ" کا اجرا کیا، بہت مقبول ہوا،
یوں کہیئے ادبی دستر خوان کا نمک ہوگیا تھا۔ خالہ اور غفور میاں کی زبان کو پورے
ہندوستان میں متعارف کیا۔ یہ زبان ہندوستان کے متوسط طبقے کی زبان ہے،
کہاں تک کامیاب رہا خدا ہی جانے، "بھوپال پنچ" ۱۹۶۲ء میں بند کردیا۔"

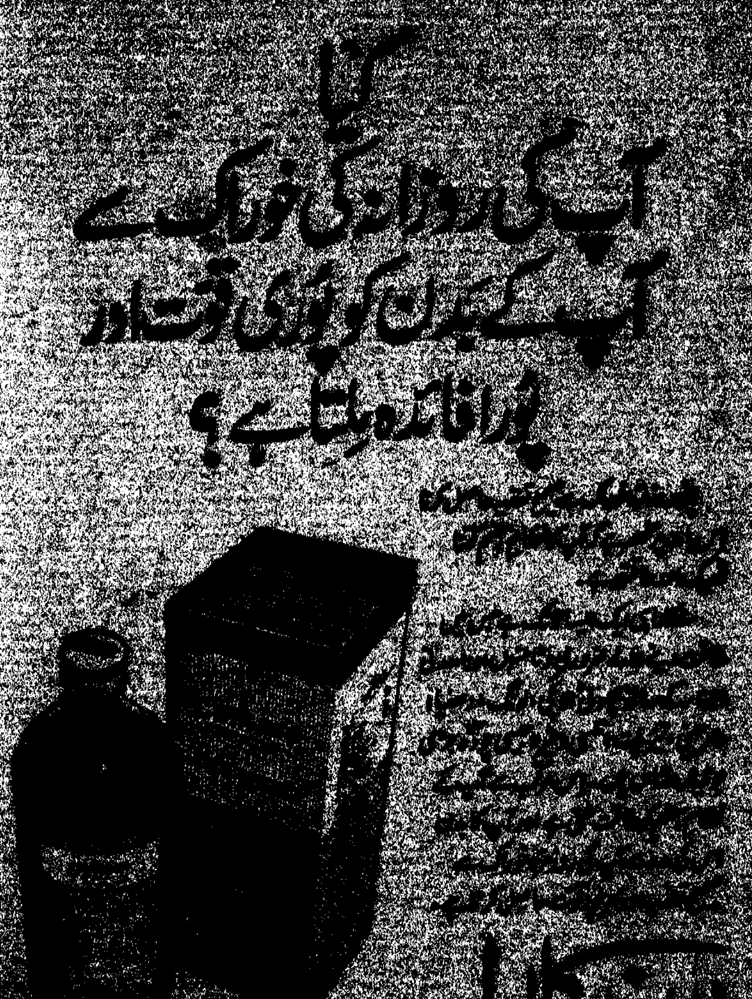
تخلص بھوپالی صاحب سے یہ تبصرہ نگار ۱۹۶۱ء میں واقف ہوا۔ جب وہ طنز و مزاح کی دنیا میں نئے نئے داخل ہوتے تھے۔ فروری ۱۹۶۲ء میں میں نے ماہنامہ جامعہ کا ایک خصوصی نمبر نکالا تھا جس میں ۱۹۶۱ء کے اردو ادب کا جائزہ لیا گیا ہے۔ مزاحیہ ادب پر غلام احمد فرقت کاکوروی مرحوم سے میں نے مضمون کی فرمائش کی تھی، انھوں نے ۶۱-۱۹۶۰ء کے مزاحیہ ادب کا جائزہ لیتے ہوئے تخلص بھوپالی مرحوم کے مزاحیہ مضامین کے مجموعہ "پوسٹ مارٹم" پر اظہار خیال کیا تھا۔ انھوں نے لکھا تھا: "اس میں کچھ بھوپالی اور کچھ غیر بھوپالی حضرات شامل ہیں جن سے تخلص صاحب کی یا تو یاد اللہ ہے یا غیر معمولی بے تکلفی۔ تخلص صاحب اگرچہ اس کوچے کے نو واردوں میں ہیں مگر خدا جانے کیوں وہ اس وقت تک اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی پال ڈالے پڑے رہے اور ان کا خمیر اتنی دیر میں کیوں پھولا ؟! ان کی تحریروں میں بلا کا رکھ رکھاؤ اور قیامت کا طنز ہوتا ہے۔" (جامعہ صفحہ ۳۵)

زیر تبصرہ کتاب سے جہاں تک مجھے معلوم ہو سکا ہے، مرحوم کی حسب ذیل کتابیں شائع ہوئی ہیں:
(۱) پوسٹ مارٹم رپورٹ (مطبوعہ: ۱۹۶۱ء) (۲) پاندان والی خالہ۔ حصہ اول: ۱۹۶۲ء، حصہ دوم: ۱۹۶۳ء، حصہ سوم: ۱۹۶۶ء (۳) شیطان جاگ اٹھا (۱۹۶۳ء) (۴) غفور میاں (۱۹۶۴ء)

اس کتاب کی مجلس ادارت میں، فاضل مرتب پروفیسر عبدالقوی دسنوی کے علاوہ بارہ ادیبوں کے نام شامل ہیں، جن میں جامعہ کے دو اساتذہ ڈاکٹر مظفر حنفی اور جناب خالد محمود بھی ہیں۔ جن مضمون نگاروں نے مرحوم کی شخصیت، ان کے فن اور ان کی ادبی خدمات پر لکھا ہے، ان کی تعداد ۲۶ ہے۔ پروفیسر آفاق حسین صدیقی نے مرحوم کا جو سراپا لکھا ہے اس سے ان کی شکل و صورت اور قد و قامت کا کسی حد تک اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "دراز قد، لحیم شحیم جسم، مضبوط قویٰ، کسرتی بازو، تندرست ہاتھ پیر، موٹی

(باقی صفحہ ۸۴ پر)

Regd. No.
THE


کیا
آپ کی روزانہ کی خوراک سے
آپ کے بدن کو پوری قوت اور
پورا فائدہ ملتا ہے؟
سنکارا

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۷۹ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۲ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — پروفیسر مسعود حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی ۶ • ٹائٹل: فائن پریس دہلی ۶

شیخ محمد عبداللہ مرحوم و مغفور

جو بادہ کش تھے پُرانے، وہ اُٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آبِ بقائے دوام لے، ساقی!

۸ ستمبر ۱۹۸۲ء کی شب میں "شیرِ کشمیر" شیخ محمد عبداللہ ہمیشہ کے لئے ہم سے رخصت ہو گئے۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْن۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو نور سے بھر دے اور انھیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے، اُن کی اہلیہ محترمہ، اُن کے بیٹے بیٹیوں اور ان کے اعزہ و اقارب کو صبرِ جمیل عطا کرے اور کشمیر کے عوام و خواص سب کو صبر و ہمّت کے ساتھ اُن کے آدرشوں کی راہ پر چلنے کی توفیق دے۔ یوں تو شیخ صاحب مرحوم جون کے مہینے ہی سے بیمار چلے آ رہے تھے، انھیں دل کی تکلیف تھی، شروع میں غالباً صحیح تشخیص نہ ہو سکی، اس لئے انھیں مصروفیتیں تھکاتی رہیں، بیچ میں جب بیماری کا صحیح اندازہ ہوا تو صحت کی خرابی و بحالی کے کئی نشیب و فراز سے گذرے، لیکن واقعات سے ایسا لگتا ہے کہ انھیں اپنے آخری وقت کے قریب ہونے کا یقین ہو چلا تھا، ۵ ستمبر (بروز اتوار) کو اُن پر دل کے دورے کا شدید حملہ ہوا، لیکن اس حملے کو ابھی انھوں نے ناکام بنایا ہی تھا کہ دوسرا حملہ ہوا اور آخرش اس بار وہ جانبر نہ ہو سکے۔ کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ۔ ان کی عمر تقریباً ستتّر سال تھی

شیخ محمد عبداللہ ۱۹۰۵ء میں پیدا ہوئے۔ بچپن ہی میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا اور اُن کے بڑے بھائی نے ان کی پرورش کی۔ ان کی اسکول اور کالج کی تعلیم وادیٔ کشمیر ہی میں ہوئی، بعد میں انھوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے کیمسٹری کے مضمون میں ایم ایس سی کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے بعد انھوں نے اپنی زندگی کا آغاز اسکول کی معلمی سے کیا، لیکن چونکہ اس زمانے میں کشمیری عوام میں زندگی اور حرکت کے آثار پیدا ہو چلے تھے اور ان میں ڈوگرا راج کے مظالم کے خلاف ایک شدید قسم کا جذبہ ابھر رہا تھا، اس لئے شیخ عبداللہ کو جلد ہی پبلک لائف میں آنا پڑا۔ اس زمانے میں ایسے نوجوانوں کی ایک جماعت پیدا ہو گئی تھی جنھوں نے

کشمیر سے باہر اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی اور جو جدید خیالات اور نئے آدرش لے کر اس جنت نظیر وادیِ گل و نسترن میں یعنی اپنے وطن واپس آئے تھے۔ ایسے ہی چند نوجوانوں نے ایک دارالمطالعہ کی بنیاد ڈالی جسے کامیابی کے ساتھ چلانے میں شیخ عبداللہ نے نمایاں حصہ لیا۔ اس دارالمطالعہ میں اور اس کے باہر یہ نوجوان بہت سے مسئلوں پر اور خاص طور پر ان مسئلوں پر جو کشمیر کے مسلمانوں کو درپیش تھے، باہم تبادلۂ خیال کرتے، نوجوانوں کا یہی وہ گروپ تھا جو چند برس بعد ایک سیاسی جماعت بن گیا۔ اس جماعت کا نام مُسلم کانفرنس تھا۔

شیخ محمد عبداللہ کو خود بھی اس کا احساس رہا ہوگا اور جب بعض حلقوں کی طرف سے ان کو توجہ دلائی گئی کہ مُسلم کانفرنس چونکہ صرف مسلمانوں کے دکھ درد کا ذکر کرتی ہے، اس لئے وہ ایک فرقہ وارانہ جماعت بن کر رہ جائے گی، تو انھوں نے مسلم کانفرنس کے ۱۹۳۲ء کے اجلاس میں اپنے خطبۂ صدارت میں صاف صاف کہا کہ یہ کانفرنس اس لئے قائم کی گئی ہے کہ کشمیر کے ہر طبقہ کے دکھ درد اور سارے کشمیریوں کی شکایات و مطالبات کی ترجمانی کرے۔ اس سے پہلے ۱۳ر جولائی ۱۹۳۱ء کا وہ خونیں واقعہ ہوچکا تھا جس کی بنا پر وادی کشمیر میں ۱۳ر جولائی "یوم شہدار" کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ اس واقعہ کے نتیجہ میں شیخ عبداللہ کو ہری پربت کے قلعہ میں قید رکھا گیا، اس سے اُن کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی اور بھی زیادہ بڑھ گئی۔ اس کے بعد تو انھیں کئی بار قید و بند کا تمغۂ امتیاز ملا، یہ تمغہ نمائش کا نہیں بلکہ آزمائش کا تھا اور ہر آزمائش میں وہ پورے اترے اور ان کا جذبۂ حریت مضبوط سے مضبوط تر اور ان کا نعرۂ حق بلند سے بلند تر ہوتا گیا۔ مولانا اسلم جیراجپوری کا یہ شعر شیخ مرحوم کی زندگی پر کس قدر صادق آتا ہے:

دہر میں مُسلم ہے حق کی آزمائش کے لئے
تمغۂ ایماں نہیں ملتا نمائش کے لئے

رفتہ رفتہ کشمیر کی جنگ آزادی ہندوستان کی آزادی کی تحریک کے قریب آگئی اور جب (غالباً) ۱۹۳۸ء کے اوائل میں پنڈت جواہر لال نہرو اور شیخ عبداللہ ایک دوسرے کے قریب آئے تو دونوں ایک دوسرے کے خیال سے واقف ہوئے، پنڈت نہرو کے خیالات سے شیخ عبداللہ یقیناً متاثر ہوئے اور غالباً کچھ اس بات کا اور کچھ کانگریس کی اس پالیسی کا کہ ریاستوں کے عوام کو جاگیرداری نظام کے سخت گیر پنجے سے آزاد ہونا چاہئے، یہ اثر ہوا کہ ۱۹۳۸ء ہی میں کشمیر کی مسلم کانفرنس نیشنل کانفرنس

بن گئی اور پھر دنیا کو معلوم ہے کہ اس نیشنل کانفرنس کے جھنڈے کے نیچے مدت کے ستائے ہوئے کشمیری عوام نے کیسے کیسے معرکے جیتے، کیسی کیسی مشکلیں جھیلیں، ڈوگرا راج کے ہاتھوں ان پر کیا کیا بیتی، شیخ عبداللہ نے کس طرح مسٹر جناح کی ترغیبات اور دھمکیوں کا مقابلہ کیا لیکن ہر حالت میں سیکولرزم اور جمہوریت کا جھنڈا بلند رکھا، ۱۹۴۷ء کے سال جب ملک تقسیم ہوا، کیا سخت سال تھا، کشمیر فتح کرنے کے لئے پاکستان نے قبائلی بھیجے، جموں میں مسلمانوں کا قتل عام ہوا، لیکن سیکولرزم اور جمہوریت کے آدرشوں کو شیخ عبداللہ نے اپنے سینے سے لگائے رکھا اور اس برصغیر میں اس کڑے وقت میں کشمیر کے اس شیر نے ہندوستان اور مسلمانوں کو رسوا اور بے آبرو ہونے سے بچا لیا، دہلی اور اس کے مضافات میں مولانا حسین احمد مدنی، مولانا حفظ الرحمن، گاندھی جی، پنڈت جواہر لال نہرو، مولانا ابوالکلام آزاد اور رفیع احمد قدوائی نے جو عظیم الشان کام انجام دیا، اسی طرح کا مہتم بالشان کارنامہ شیخ عبداللہ کی قیادت میں وادیٔ کشمیر میں دیکھنے میں آیا۔ آج اس موقع پر ہم اس سے بحث نہیں کریں گے کہ ۱۹۵۳ء سے لے کر جب دہلی کی نہرو حکومت نے شیخ کو گرفتار کیا تھا، ۱۹۷۵ء تک جب دہلی کی اندرا گاندھی حکومت نے دوبارہ ان کے لئے حکومت واقتدار کی ذمہ داری سنبھالنے کی راہ ہموار کی، دہلی اور سری نگر کے تعلقات کیسے کیسے نشیب و فراز سے گزرے اور خود شیخ عبداللہ کو کیسی کیسی صبر آزما اور پر پیچ راہوں سے گذرنا پڑا۔ ہاں، اس کا ضرور ذکر کریں گے کہ ۲۲ سال کی اس مدت میں ایک لمحہ کے لئے نہ تو شیخ مرحوم نے کشمیری عوام کو فراموش کیا اور نہ کشمیر کے عوام نے انہیں بھلایا، دونوں نے اپنے دل کے نہاں خانے میں ایک دوسرے کی تصویر آویزاں رکھی۔ دونوں کو ایک دوسرے سے تقویت ملتی رہی اور محبت کے اسی چراغ سے وقت کی اندھیاریوں میں دونوں کی راہیں روشن رہیں۔

ٹائمز آف انڈیا کے گری لال جین نے اپنے اخبار کی ۱۰ ستمبر کی اشاعت میں جو مضمون لکھا ہے، اس میں محض قیاس آرائیوں کی بنا پر شیخ عبداللہ کی شخصیت کو مجروح کرنے کی ایک ناکام کوشش ملتی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ جین صاحب نے جانبداری سے کام لیا ہے کیونکہ وہ خود اپنے تحفظات ذہنی کا شکار رہیں، ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۳ء تک ملک کے جو حالات تھے اور خود کانگرس کے اندر کیسے کیسے تنگ نظر اور متعصب عناصر تھے جو پنڈت نہرو کے لئے بھی درد سر بنے ہوئے تھے، اُدھر ملک کی رجعت پسند اور احیائی نظریہ رکھنے والی جماعتیں الگ سے سیکولرزم اور جمہوریت کے لئے ایک مستقل چیلنج بنی ہوئی تھیں اور

کشمیر میں وہی کھیل کھیلنا چاہتی تھیں جو پاکستان والے خصوصًا وہاں کے اہلِ پنجاب کھیلنا چاہتے تھے۔ مگری لال جلی ان باتوں سے خوب واقف ہوں گے، لیکن انھوں نے ان کا تجزیہ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی ہے اور اپنے بندھے ٹکے نظریہ کی عینک سے شیخ عبداللہ کے کردار کو دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ کشمیر کی لسانی اور تہذیبی خصوصیت کوئی عیب نہیں ہے۔ اگر کیرالا، تامل ناڈو اور مغربی بنگال کی انفرادیت ہندوستان کی عمومی نیشنلزم سے میل کھاتی ہے تو کشمیر کی انفرادیت بھی ہندوستانی قومیت ہی کا ایک حصہ ہے، ہاں، اس کو دستور کی رو سے جو ایک خاص حیثیت حاصل ہے تو اس کی بڑی وجہ تو بین الاقوامی حالات تھے، لیکن اس میں اپنے ہی ہم وطنوں میں بعض تنگ نظر عناصر کی ان ترچھی نگاہوں کا بھی ایک شائبہ تھا جن پر کشمیر میں مسلمانوں کی اکثریت ایک بار تھی ——— شیخ عبداللہ ایک انسان تھے، اُن میں کمزوریاں بھی ہوں گی اور کمزوریاں کس انسان میں نہیں ہوتیں، لیکن ان میں اتنی خوبیاں تھیں کہ صاف ستھرے ذوق والوں کو اُن کی خوبیاں ہی نظر آئیں گی، اُن کی شخصیت بڑی قد آور تھی، وہ ایک عظیم انسان تھے اور اُن کی عظمت ان کی عزیمت، کردار کی بلندی، شوق کی بے تابی، قوت ایمانی، خود آگاہی، دلسوزی اور جانکاہی میں تھی، صدیوں بعد کشمیر کے لالہ زاروں سے ایک مردِ خود آگاہ اٹھا تھا۔ افسوس اب وہ ہم میں نہیں رہا، لیکن کوئی پچاس برس تک وہ وادیِ کشمیر میں امیدوں اور آرزوؤں کے گلاب اُگاتا اور علم و دانش کے چراغ جلاتا رہا۔ ہم اس مردِ مومن کے ذوق و شوق اور بیتابیِ قلب و نظر کا کچھ اندازہ اس بات سے لگا سکتے ہیں کہ اس نے اپنی قبر کی دو گز زمین کے لئے ڈل کے کنارے وہ جگہ پسند کی جس کا دامن محبت و عقیدت کے ایک گہوارے (حضرت بل) اور علم و دانش کے ایک مرکز (کشمیر یونیورسٹی) سے بندھا ہوا ہے۔ ان دونوں زیارت گاہوں کے دلآویز اور پُرکیف حُسنِ تعمیر میں بہت کچھ اسی مردِ مومن کا خونِ جگر جھلکتا ہے۔

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس در کی نگہبانی کرے

ایرکان ترکمن

اردو اور ترکی

آج تک برصغیر کے ماہرین لسانیات میں یہ رواج رہا ہے کہ فارسی اور اردو کے درمیان جو تعلقات ہیں ان کے بارے میں تفصیل سے ذکر کیا جائے[1] اور اردو کو ہند یورپی زبانوں کے گروہ میں دکھایا جائے[2]۔ یہ تو ٹھیک ہے کہ اردو مولد و منشا کے لحاظ سے ہند یورپی زبانوں میں سے ہے لیکن یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ زبان جس کا نام بھی ترکی سے ماخوذ ہو اس زبان سے تعلق نہ رکھے۔ ترکوں اور ہندوستان کے تعلقات محمود غزنوی کے ساتھ ہی نہیں شروع ہوئے بلکہ بہت پرانے زمانے سے تھے۔ اسلام سے قبل ۱۷۶ ۔ ۳ م میں ترکوں اور ایرانیوں سے مشتمل ایک قوم جس کا نام کشان تھا ہندوستان میں داخل ہوئی تھی۔ اس کے بعد سفید ھُن آئے جو بالکل ترک تھے[3]۔ ان اقوام نے بدھ مذہب اختیار کر لیا تھا (۵۶۰ ۔ ۴۹۶ م) ترکوں کی اصل پرانی قوم اویغور بھی زیادہ تر بدھ مذہب رکھتی تھی، اس لئے آج بھی اویغور کے لہجے میں کثرت

ڈاکٹر ایرکان ترکمن، ایسوسی ایٹ پروفیسر، فیکلٹی آف آرٹس، سلجوق یونیورسٹی، قونیہ، ترکیہ۔

۱۔ آغا محمد باقر، تاریخ نظم اردو (لاہور ۱۹۷۲، صفحہ ۹) میں فارسی سے بحث کرتے ہوئے ترکی کو بالکل بھول گئے، یہی حالت اور مصنفین کی بھی ہے۔

۲۔ ڈاکٹر سید محی الدین قادری، ہندوستانی لسانیات، معین الادب، اردو بازار، لاہور ۱۹۶۱، صفحہ ۶۸

۳۔ یلماز اوز تونا، بیوک ترکیہ تاریخی، جلد ۱، صفحات ۱۶۵-۱۶۸۔

سے ہندی کے الفاظ ملتے ہیں۔

یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ راجپوت ان سفید ھُن (ہنا) کی اولاد سے ہیں[۴]۔ یہی وجہ ہے کہ یہ قوم بھی ترکوں کی طرح جنگجو اور دلیر ہے۔ ان کی زبان پنجابی میں اردو سے بھی زیادہ ترکی کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ مثلاً "جی" جو ترکی کا مشہور لفظ ہے اور جو محبت کا لاحقہ ہے، پنجابی میں خوب استعمال ہوتا ہے، باجی، اباجی، یا باجی وغیرہ، باجی تو ہے ہی ترکی کا لفظ، ترکی میں بڑی بہن کو باجی کہتے ہیں، ترکی میں ایک اور لفظ ہے "جی جی" جس کا مطلب ہے پیارے اور میٹھے، یہی لفظ پنجابی میں بچوں کے لئے "چی چی" کی شکل میں استعمال ہوتا ہے۔ 'سائیں' بھی ایک ایسا ہی کلمہ ہے۔ ترکی میں اس کا مطلب قابل احترام شخص ہے اور سائمق مصدر سے (یعنی احترام کرنا) اخذ کیا گیا ہے۔ پنجابی میں "سائیں جی" ظاہر ہے کہ ترکی سے لیا ہوا محاورہ ہے۔ اور اس کا پورا مطلب "وہ شخص جو محبت اور احترام کا لائق ہو" ہے۔ آبا بھی ترکی کا لفظ ہے۔ آبا یا آبہ کسی بزرگ عورت یا مرد کو کہتے ہیں۔ آبا بڑی بہن کو بھی کہا جاتا ہے۔ پنجابی میں بھی یہ لفظ بالکل ویسے ہی استعمال ہوتا ہے۔

اردو پر ترکی کے اثرات کب سے پڑنے شروع ہوئے اس کے بارے میں ایک معتین تاریخ بتانا مشکل ہے۔ جیسے پنجابی پر ترکی کے اثرات پرانے ہیں اسی طرح ہوسکتا ہے کہ اردو کی پرانی شکل ہندوی یا برج بھاشا پر بھی ترکی کے خاصے اثرات ہوں۔ ہندوستان میں ترکی کیسے پھیلی اس کو ہم امیر خسرو کی کتاب نہ سپہر سے نقل کرتے ہیں:

۱۔ وزبس آن ترکیِ ترکانِ اتز — قنغلی، اولیغر، قارلوی و اغز
خاستہ از عرصۂ قفچاق یمک — [illegible] ہمہ جا رفتہ چو از ہند نمک

۲۔ شہرت ترکی ہم از آن شد بیقین — کاغلب شہ ترک بر آمد برزمین
شد سخنش خاصگیا نرا چو زبر — عامہ گرفت و بجہان گشت سمر
عوزی و ترکی آمد شانرا بدہان — پارسی بود بدیدار نہان

۴۔ حکمت بابور، ہندوستان تاریخی، انقرہ، صفحہ ۸۷

ٹیس ترکوں کی زبانوں (لہجات) سے صرف پانچ زبانیں قنغلی (ترکمانی لہجہ)، اویغر (۸۴۰ م تک مشرق وسطیٰ میں عروج پانے والی ترکی کی پرانی زبان)، قارلوی (ترکوں کے قارلوق قبیلہ کی زبان)، اغز (ترکی کے ترکوں کی اصل زبان کا پرانا نام) اور یمک (یہ ترکی قبیلے کا نام ہے جیسے یورپ والے غلطی سے کیمک کہتے ہیں) ہندوستان سے نمک پھیلنے کی طرح قفچاق سے نکل کر منتشر ہو گئی ہیں۔ ترکی زبان کی شہرت سلاطین اتراک کے غالب ہونے سے پھیلی اور ان کی زبان پہلے طاصگیاں کی طرف سے حفظ کی گئی اور پھر ان سے عوام نے سیکھی اس طرح اوغزی اور ترکی ان کے درمیان ایک داستان بن کر رہ گئی (یعنی ان کے گھروں میں کہانیوں کی طرح پھیل گئی) اور فارسی ابھی نظر نہ آتی تھی۔"

اس سے یہ ظاہر ہے کہ ترکی کا ہندوستان میں اچھا رسوخ تھا۔ محمود غزنوی، قطب الدین ایبک، شمس الدین التمتش (فاتح) اور غیاث الدین بلبن کی مادری زبان ترکی تھی، تو ترکی ہی خاص و عام میں پھیلی ہوگی۔ فارسی تو شعر و شاعری کی زبان تھی اور خط وکتابت میں بھی استعمال ہوتی تھی لیکن بہت سے سپہ سالار آپس میں ترکی ہی بولتے ہوں گے۔ بابر شاہ کے زمانہ میں فارسی اور چغتائی (زبان ترکی کا ایک لہجہ) یکساں اہمیت رکھتی تھیں۔ اصل اردو کی نشوونما اسی زمانہ میں شروع ہوئی[۵] اس لئے ترکی اس زبان میں اور زیادہ داخل ہو گئی۔

اردو کے پہلے بانی خسرو دہلوی ہی خیال کئے جاتے ہیں۔ جو والد کی طرف سے ترک تھے۔ اردو کے دوسرے بڑے شاعر اسداللہ خاں غالب ہیں، وہ بھی ترکی النسل تھے۔ تو وہ کونسا ایرانی تھا جس نے اردو زبان کو چار چاند لگائے؟ ترکوں کی یہ خصلت ہے کہ وہ جہاں بھی جائیں وہاں کے ہو جاتے ہیں۔ وہ جب اسلام میں داخل ہوئے تو انھوں نے بڑی وفاداری اور فداکاری کا ثبوت دیا۔ لیکن کسی قوم کو کمتر نہ سمجھا اور نہ کسی قوم کی زبان

۵۔ اس سے پہلے اردو ابھی ہندوی کی ہی حالت میں تھی (دیکھئے خطبات گارساں دتاسی، انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد، ۱۹۳۵، صفحہ ۵۰)

کوحقارت سے دیکھا اور نہ دنیا میں کونسا ایسا ملک بچتا جس میں ترکی نہ بولی جاتی ؟ امیر خسرو دہلوی اور بابر شاہ اس کی مثال ہیں ۔ دولت عثمانیہ نے فارسی، عربی اور ترکی کو مخلوط کرکے عثمانی اختراع کی ۔ اردو بھی عثمانی کی بہن ہے ۔ فرق اتنا ہے کہ اردو میں ہندی زیادہ ہے اور عثمانی میں ترکی ۔

اس مختصر سے مقالہ میں ترکی کے کونسے الفاظ اردو میں داخل ہوئے، ان سب کو یہاں درج کرنا ناممکن ہے ۔ پھر بھی قارئین کی دلچسپی کے لئے چند مثالیں دی جائیں گی ۔ وہ الفاظ جو ترکی سے اردو میں داخل ہوئے تین قسم کے ہیں :

۱۔ ترکی کے وہ الفاظ جو کثرت استعمال کی وجہ سے فارسی خیال کئے جاتے ہیں اور آج وہ فارسی میں بھی مستعمل ہیں ۔

۲۔ وہ الفاظ جو اردو میں اپنی اصلی شکل کھو بیٹھے ہیں ۔

۳۔ وہ الفاظ جو ترکی میں آج بھی استعمال کئے جاتے ہیں (جدید ترکی کے الفاظ)

۱۔ پہلے قسم کے الفاظ کی مثالیں یہ ہیں :

قیمہ : یہ جیسا کہ فیروز اللغات میں درج ہے فارسی نہیں ، فارسی میں (ق) استعمال ہی نہیں ہوتا تھا ۔ یہ ترکی کا لفظ ہے جس کا مصدر 'قیمق' یعنی ریزہ ریزہ کرنا ہے ۔

سُرمہ : یہ لفظ بھی فارسی ہی کا سمجھا جاتا ہے ۔ دراصل ترکی کے مصدر 'سُرمق' سے حاصل کیا گیا ہے جس کا مطلب ہے "مسح کرنا یا کسی چیز کو ایک عضو پر پھیرنا"

چقندر : ترکی کا لفظ ہے ۔ قدیم فارسی میں (ق) نہیں ملتا اور (چ) عربی میں استعمال ہی نہیں ہوتا ۔

آغا : یہ بھی ترکی کے مصدر 'آغمق' سے ماخوذ ہے اور اس کا مطلب ہے "بلند کرنا ۔" اس لئے آغا کا مطلب ہے وہ شخص جو رئیس یا امیر ہو ۔

۲۔ دوسرے قسم کے الفاظ :

کچھ : یہ ترکی کے 'کوچک' الفاظ کی بگڑی ہوئی شکل ہے ۔ فارسی میں کوچک لکھا جاتا ہے ۔

بیگ (بیگم) : ترکی کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے خاوند، امیر اور صاحب وغیرہ جدید ترکی میں اختصار سے پائے کہا جاتا ہے۔

کالا : ترکی کے لفظ (کرا) یعنی سیاہ کی تبدیل کردہ شکل ہے اور کثرت استعمال سے کرا سے کالا ہو گیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ پرانی ترکی میں ہندی سے داخل ہوا ہو۔

قینچی : دراصل قیچی کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور یہ لفظ ترکی کے مصدر 'قیمق' (یعنی کاٹنا) سے اخذ کیا گیا ہے۔

قلی : قل (یعنی غلام) سے حاصل کردہ صفت ہے۔

۳۔ تیسرے قسم کے الفاظ :

قورمہ : یہ بھی ترکی کے مصدر 'قورمق' (یعنی فرائی کرنا یا گھی میں تلنا) سے ماخوذ ہے۔

باجی : اس کا مطلب ہے بڑی بہن جیسے کہ پہلے تشریح کی جا چکی ہے۔

قمچی : ترکی کا لفظ ہے اور اس کا بھی وہی مطلب جو اردو میں ہے یعنی تازیانہ۔

خان : ترکی میں بھی یہی شکل مستعمل ہے۔ اصل شکل کاغان یا خاکان تھی۔

خلاصہ یہ کہ ترکی اور ہندوستان کے درمیان علماء کے تعاون سے اردو زبان کے ترکی کلمات پر اچھی روشنی ڈالنے سے نہ صرف ترکی کے وہ الفاظ جو آج بھولے جا چکے ہیں دوبارہ زندہ ہوں گے بلکہ اردو کے الفاظ بھی اپنے اصلی معنوں کو حاصل کر لیں گے۔

سمیع اللہ

فورٹ ولیم کالج اور فورٹ سینٹ جارج کالج

(ایک تقابلی مطالعہ)

انگلینڈ کے چند سوداگروں نے ہندوستان میں تجارت کرنے کی غرض سے ۱۵۹۹ء میں ایک کمپنی قائم کی، لیکن اس کے چند برسوں ہی کے بعد وہ یہاں تجارتی کوٹھیوں کے بہانے آہنی قلعے تعمیر کرنے لگے۔ چنانچہ سترہویں صدی کے ختم ہوتے ہوتے انھوں نے مدراس، سورت، بمبئی اور کلکتہ جیسے کلیدی شہروں میں نہ صرف تجارتی کوٹھیاں تعمیر کر لی تھیں بلکہ عیاری اور حکمت عملی سے ان شہروں پر ان کا سیاسی اقتدار بھی قائم ہو چکا تھا۔

اورنگ زیب کی موت (۱۷۰۷ء) کے بعد سلطنت مغلیہ کی شوکت و عظمت اور صولت و دولت روز بروز مائل بہ زوال تھی۔ ملک میں انتشار اور طوائف الملوکی کے بادل منڈلانے لگے تھے۔ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس"۔ جسے جہاں موقع ملتا وہ وہاں کا بادشاہ بن جاتا اور اپنے حریفوں کو قتل کر ڈالتا۔ ۱۷۴۷ء سے ۱۷۶۹ء کے درمیان احمد شاہ ابدالی نے دلّی پر متعدد حملے کئے۔ متعدد امرا اور جاگیرداروں نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ سکھوں، مرہٹوں، روہیلوں اور جاٹوں نے دلّی کی رہی سہی آبرو بھی خاک میں ملا دی۔ اس طرح مغل شہنشاہوں

ڈاکٹر سمیع اللہ، استاد اردو (ایوننگ کالج) بنارس ہندو یونیورسٹی، وارانسی (اتر پردیش)

کی حکمرانی اور جہاں بانی دلی تک محدود و محصور ہو کر رہ گئی تھی۔

بکسر کی جنگ (۱۷۶۴ء) میں اودھ کے نواب شجاع الدولہ اور دلی کے بادشاہ شاہ عالم نے نواب میر قاسم کو نہ صرف عسکری کمک پہنچائی تھی بلکہ کھل کر ان کا ساتھ دیا تھا۔ چنانچہ اس شکست کے بعد انگریزوں نے ان دونوں کی گوشمالی کی۔ طوعاً و کرہاً ، ہچار و ناچار وہ انگریزوں کی شرطیں قبول کر کے ان کے کیمپ میں داخل ہو گئے۔ اس کے بعد انگریزوں کی سلطنت اور زیادہ مستحکم ہو گئی۔ ان کی حکمت عملی اور جارحانہ رویے سے اب ان کی سلطنت کا حلقہ اثر بنگال سے بڑھ کر دلی تک پہنچ گیا تھا۔ پھر جنوبی ہند میں سلطان ٹیپو کی شہادت اور میسور پر آمرانہ و بہیمانہ قبضہ نیز دوسری فتوحات نے حالات اور بدل دیے۔ یہاں کے رجواڑوں کے رجواڑوں کے آپسی تصادم، نوابوں اور بادشاہوں کے باہمی تنازعوں اور ملک کی سیاسی تاریخ کے غائر مطالعے نے انگریزوں کو یہ یقین دلا دیا تھا کہ ہندوستان میں ان کی سیاسی قوت میں روز افزوں ترقی کے امکانات بے حد روشن ہیں اور وہ دن دور نہیں جب یہاں صرف وہ ہی وہ ہوں گے اور زمام حکومت پوری طرح ان کے ہاتھوں میں ہوگی۔

۱۷۸۵ء تک کمپنی کو ملک فتح کرنے کی کوئی خواہش نہ تھی[۱۱]۔ کمپنی کے ڈائرکٹر گورنر جنرلوں کو متنبہ کرتے رہتے کہ وہ ہندوستان کے اندرونی معاملات میں مخل نہ ہوں، لیکن ملک کے بگڑے ہوئے حالات اور ان کی حریص نگاہیں انھیں دخل اندازی کے لئے مجبور کرتی رہیں۔ آخر کار ۱۷۸۶ء میں ایک قانون پاس ہوا جس کی رو سے گورنر جنرل کو سپہ سالار اعظم تسلیم کر لیا گیا[۱۲]۔ علاوہ بریں کونسل کی کثرت رائے کو بھی رد کرنے کا اختیار گورنر جنرل کو دے دیا گیا۔ اس قانون کی رو سے ایسٹ انڈیا کمپنی صرف ایک تجارتی کمپنی نہیں رہی بلکہ ہندوستان میں ایک سیاسی قوت بن گئی۔ اب اسے یہاں کے سیاسی معاملات میں ایں، وآں کرنے کا قانونی اختیار بھی ۔ حاصل ہو گیا تھا۔

کسی دوسرے ملک میں اپنی تجارت کو فروغ دینے کے لئے وہاں کی زبانوں سے کما حقہ واقفیت ناگزیر ہوتی ہے۔ پھر کمپنی کے سول ملازمین محض ایک تجارتی ادارے کے ایجنٹ ہی نہیں رہ گئے تھے، جیسا کہ گورنر جنرل لارڈ ولزلی نے ۱۸ اگست ۱۸۰۰ء کی یادداشت میں کہا تھا کہ "کمپنی کے انگریز سول سرونٹس کو محض ایک تجارتی ادارے کا ایجنٹ نہیں سمجھا جا سکتا"

وہ اب دراصل ایک طاقت ورشہنشاہ کے وزیر اور افسر ہیں"[۱۳] چنانچہ ولزلی نے یہ محسوس کیا کہ اگر یہ ملازمین دیسی زبانوں سے واقف ہوں تو انھیں یہاں کے انتظام میں مزید سہولتیں بہم پہنچ سکتی ہیں۔ جہاں تک مشرقی زبانوں کا تعلق تھا کمپنی فارسی کا استعمال کرتی تھی۔ اچھی یا کام چلاؤ فارسی جاننے والے ملازمین کو کمپنی کے اعلیٰ افسر سرآنکھوں پر جگہ دیتے تھے، لیکن بنگال پر قبضہ کے بعد انھیں ملکی زبانوں سے واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے مالی اور فوجی شعبوں میں پریشانیاں اٹھانی پڑتی تھیں۔ کمپنی کے بعض مشہور ملازمین مثلاً ولورڈ، شور، کرک پیٹرک، گلیڈون، ہیرس وغیرہ نے ملک کی عوامی زبان سے بقدر استطاعت وضرورت واقفیت حاصل کرلی تھی۔ لیکن باقاعدہ اور منظم طور پر کمپنی نے دیسی زبانوں کی تعلیم کی کوشش نہیں کی تھی۔ چنانچہ گورنر جنرل لارڈ ولزلی نے ۱۰ جولائی ۱۸۰۰ء[۱۴] کو فورٹ ولیم کالج کی داغ بیل ڈالی، جس کا مقصد ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ولایت سے نووارد انگریز سول اور فوجی ملازمین کو ہندوستانی زبانوں بالخصوص اردو کی تعلیم دینا تھا، تاکہ وہ جہاں بھی تعینات کئے جائیں وہاں کے باشندوں سے گفت وشنید کے ذریعے نہ صرف کمپنی کی تجارت کو فروغ دے سکیں بلکہ اس کی حکومت کو مستحکم اور پائدار بھی بنا سکیں۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فورٹ ولیم کالج ہندوستان کا پہلا ادارہ تھا جو کمپنی کے ملازمین کی تعلیم کے لئے قائم کیا گیا تھا۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کے قیام سے لگ بھگ تراسی[۱۵] سال قبل مدراس کے گورنر مسٹر جوزف کلکٹ (J. COLLECT) نے مدراس پریسیڈنسی کے رائٹرس[۱۶] کی تعلیم کے لئے ۱۷۱۷ء میں فورٹ سینٹ جارج میں ایک اسکول کی بنیاد ڈالی تھی، جسے رائٹرس کالج کہا جاتا تھا۔ بعد میں یہی ادارہ فورٹ سینٹ جارج کالج کے نام سے مشہور ہوا۔

۱۸۰۰ء میں جب فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا تو کمپنی کے ملازمین کی تعلیم وتربیت کے لئے اس کو مرکزی حیثیت دی گئی۔ اس میں کمپنی کے ہر نووارد ملازم کو تین سال تک تعلیم حاصل کرنا لازمی قرار دیا گیا۔ چنانچہ کلکتہ کے علاوہ بمبئی اور مدراس کے علاقوں کے ملازمین بھی یہاں آکر تعلیم حاصل کرنے لگے۔ لیکن چونکہ کمپنی کے تمام ملازم طلبہ کا یکجا جمع ہونا

کورٹ کو پسند نہیں تھا، دوسرے یہ کہ وہ فورٹ ولیم کالج کی اہمیت کو بھی کم کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے کورٹ کے حکم کے بموجب گورنمنٹ سکریٹری ٹامس براؤن نے ۱۶ رمئی ۱۸۰۵ء کو کالج کونسل کو ایک خط لکھا، جس میں بمبئی اور مدراس کی پریسیڈنسیوں کے طلبہ کو واپس بھیجنے کی ہدایت دی گئی تھی[۶]۔ چنانچہ بمبئی اور مدراس پریسیڈنسیوں نے اپنے طلبہ کو واپس بلالیا اور ان کی تعلیم کا انتظام وہیں کیا گیا۔ اسی انتظامِ جدید کے تحت فورٹ سینٹ جارج کالج کو ۱۸۰۸ء میں ازسرِنو قائم کیا گیا۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت کے لیے انگلینڈ سے وہی طلبہ بھیجے جاتے تھے جن کی کھپت وہاں نہیں ہوسکتی تھی۔ وہ کم عمری کے باوجود بداطوار طلبہ میں شمار ہوتے تھے۔ چنانچہ فورٹ ولیم کالج اور فورٹ سینٹ جارج کالج میں ہندوستانی زبانوں، یہاں کی تاریخ و تہذیب اور یہاں کے قوانین کی تعلیم کے پہلو بہ پہلو مغربی دستور کے مطابق اس تعلیم کا بھی انتظام کیا گیا جس سے وہ اس لیے بھی محروم ہوجاتے تھے کہ انھیں کم سنی میں انگلینڈ کو خیرباد کہہ کر ہندوستان آنا پڑتا تھا۔ مقصد یہ تھا کہ جب وہ یہاں سے فارغ التحصیل ہوکر نکلیں تو زندگی کے عام شعبوں میں اپنی ذمہ داریاں سنبھال سکیں۔ اسی لیے فورٹ ولیم کالج کے دستور میں اس کی جانب بطورِ خاص زور دیا گیا تھا۔ دستور کی پہلی ہی دفعہ میں مرقوم تھا کہ "آنریبل کمپنی بہادر کے جونیر سول سرونٹس کی تعلیم و تربیت کے لیے فورٹ ولیم میں ایک کالج کی داغ بیل ڈالی جاتی ہے۔ اس کالج میں ادب، سائنس، فقہ (اسلامی قوانین) اور ان دیگر مضامین کے شعبے کھولے جاتے ہیں جن کا جاننا سول سرونٹس کے لیے ضروری ہے[۷]۔" چنانچہ فورٹ ولیم کالج کا جو نصاب مرتب کیا گیا اس میں مشرقی زبانیں (عربی، فارسی اور سنسکرت) ہندوستان کی جدید زبانیں (ہندوستانی، بنگلہ، مراٹھی، گجراتی، پنجابی، ملیالم، کنڑ وغیرہ) قوانین میں اسلامی فقہ، دھرم شاستر، علم اخلاق، قوانین اقوام، قانون انگلستان، تجارتی و کاروباری مضامین، یورپ کی جدید زبانیں، تواریخ اور سائنس شامل تھے۔

جہاں تک فورٹ سینٹ جارج کالج کے نصاب کا تعلق ہے وہ فورٹ ولیم کالج کے نصاب کی ہمسری تو نہیں کرسکتا لیکن اس کی وسعت و ہمہ گیری سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ

اس میں بھی عربی، فارسی، سنسکرت کے علاوہ ہندوستانی، تامل، ملیالم اور کنڑ کے علاوہ قانون اور ریاضی کی تعلیم کی بھی گنجائش رکھی گئی تھی لیکن بعض اعتبار سے فورٹ سینٹ جارج کالج کو فورٹ ولیم کالج پر تفوق وبرتری حاصل تھی، وہ یہ کہ یہاں سول سرونٹس کے علاوہ جج اور وکلا بھی تعلیم حاصل کرتے تھے اور ریاضی کی تعلیم کا بھی معقول انتظام کیا گیا تھا۔ پروفیسر سری نواس چاری لکھتے ہیں کہ

> "اس (فورٹ سینٹ جارج کالج) کے بھی وہی مقاصد تھے جو فورٹ ولیم کالج کے تھے ... فورٹ ولیم کالج پر اس کالج کو اس لیے فوقیت حاصل تھی کہ یہاں ہندوستانی زبان وادب کے ساتھ ساتھ قانون اور دوسری ملکی زبانوں کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ اس لیے یہاں صرف رائٹرس ہی نہیں آتے تھے بلکہ وکلا اور جج بھی تعلیم وتربیت حاصل کرتے تھے[۸]۔"

فورٹ ولیم کالج میں یورپی زبانوں کے علاوہ عربی، فارسی، اسلامی فقہ اور ہندوستانی زبانوں کی تعلیم کے لیے صرف یورپی پروفیسروں ہی کا تقرر ہوتا تھا۔ کالج کے ابتدائی زمانے میں شعبۂ عربی زبان واسلامی فقہ کے صدر وپروفیسر جان بیلی تھے۔ ولیم کرک پیٹرک، گلیڈون اور ایڈمنسٹن شعبۂ فارسی کے پروفیسر بنائے گئے اور مشہور مستشرق گل کرسٹ ہندوستانی شعبہ کے صدر اور پروفیسر مقرر ہوئے[۹]۔ لیکن اس کے علی الرغم فورٹ سینٹ جارج کالج میں ہندوستانی علمار کا تقرر نہ صرف تعلیم وتدریس کے لیے ہوتا تھا بلکہ وہ پروفیسر شپ کے عہدوں پر بھی فائز کیے جاتے تھے۔ چنانچہ تراب علی نامی ہندوستانی، عربی وفارسی شعبہ کے صدر تھے، حسن علی ماہلی شعبۂ ریاضی سے وابستہ تھے، جدمبرا ورمتوسوامی تامل پڑھاتے تھے۔ شعبۂ کنڑ کی صدارت کے لیے بی۔جی۔ بابنگلو کا انتخاب ہوا تھا اور ایم۔ وش شعبۂ ملیالم کی صدارت پر فائز تھے۔ علاوہ بریں بیسیوں منشی مختلف شعبوں میں درس وتدریس کا کام انجام دے رہے تھے۔

فورٹ ولیم کالج اور فورٹ سینٹ جارج کالج میں تعلیم وتدریس کے علاوہ تصنیف وتالیف کے شعبے بھی قائم تھے۔ فورٹ ولیم کالج نے اردو نثر کی ترویج وترقی میں جو کلیدی کردار ادا کیا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ یہی وہ کالج ہے جس سے اردو نثر کی نشاۃ الثانیہ کا آغاز ہوا۔

اس کالج میں تقریباً ڈیڑھ سو کتابیں جن میں ہندی کتابیں بھی شامل ہیں، تصنیف، تالیف یا ترجمہ کی گئیں۔ کالج کے مصنفوں نے اردو نثر کا ایک ایسا اسلوب وضع کیا جو بعد کے مصنفوں کے لیے چراغِ راہ ثابت ہوا۔ یہ تحریک ہندوستان کی سب سے پہلی شعوری و اجتماعی ادبی و لسانی تحریک تھی جس نے اردو نثر کی رفتار ترقی کے لیے مہمیز کا کام کیا اور اسے وہ قوت و توانائی عطا کی کہ نصف صدی کی مختصر مدت میں اردو زبان کے اندر مختلف مضامین و مباحث کامیابی کے ساتھ ادا کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگئی۔

دکن میں قطب شاہی اور عادل شاہی سلطنتوں کے زیر سایہ اردو نے بڑا عروج پایا۔ یہاں کے حکمرانوں نے نہ صرف اس زبان میں شاعری کی بلکہ ادبا و شعرا کی سرپرستی بھی اور سب سے پہلے ان ہی ریاستوں میں اردو کو سرکاری مسند پر سرفراز بھی کیا گیا۔ لیکن ان ریاستوں کے ختم ہوتے ہی دکن میں اردو کی سرپرستی کا سلسلہ بھی ختم ہوگیا۔ اس کے بعد جب فورٹ سینٹ جارج کالج قائم ہوا تو اسے جنوبی ہند میں اردو کا ایسا مرکزی ادارہ بنایا گیا جہاں تعلیم و تدریس کے پہلو بہ پہلو تصنیف و تالیف کا کام بھی بڑے اعلیٰ پیمانے پر شروع کیا گیا۔ چنانچہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جنوبی ہند میں اردو کی ترویج و اشاعت میں فورٹ سینٹ جارج کالج نے وہی کردار ادا کیا جو شمال مشرقی ہند میں فورٹ ولیم کالج نے۔

ڈاکٹر رفیعہ سلطانہ کا یہ خیال حقیقت سے بعید نہیں کہ

> "ایسٹ انڈیا کمپنی نے جنوبی ہند کی زبانوں میں اردو کی اس قدیم شکل کو "دکنی" نام دے کر اس کی توسیع و اشاعت میں خاطر خواہ حصہ لیا۔۔۔ جہاں کلکتہ میں ہندوستانی میں کتابیں تیار کی جا رہی تھیں وہیں مدراس میں اردو کی قدیم شکل دکنی کا پرچار ہو رہا تھا۔"[۱۱]

فورٹ سینٹ جارج کالج کی تصانیف کمیت کے لحاظ سے قابل ذکر سہی لیکن کیفیت کے اعتبار سے بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ فورٹ ولیم کالج کی تصانیف کا مقصد اور موضوع محدود تھا۔ وہاں زیادہ تر توجہ لغت، قواعد، تاریخ اور داستانوں پر دی گئی، جبکہ یہاں ان مضامین کے علاوہ قوانین، صنعت و حرفت اور ریاضی سے متعلق بھی کتابیں تصنیف کی

گئیں ۔ اس کا اندازہ مندرجہ ذیل فہرست سے لگایا جاسکتا ہے ۔

مطبوعات: رسالہ حروف تہجی، تعلیم نامہ، صنعت حریر، میزان الحساب، قانون خرد کورٹ، گلستان سہ باب، قواعد لشکری، عربی حکایات لطیفہ، سرکولر آرڈرس، بکاولی، چہار درویش، گلستان ہندی، وسیط النحو، اظہر الصلاح، مرصاد المشتاقین، مجمع الامثال، انگریزی ہندوستانی اور فارسی لغت، دلیل مسامع، مناظر اللغات، ایضاح و انکشاف اور فرائض ارتضیہ۔

غیر مطبوعہ تصانیف: ملکہ زماں اور کام کندلہ، سنگھاسن بتیسی، ترجمہ گلستان، آئین و قوانین افواج کمپنی علاقہ مدراس، فوجی قوانین اور قواعد تعلیم فوج۔

فورٹ ولیم کالج کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ بہترین تصانیف پر انعام و اکرام کا اعلان کرکے کالج سے متعلق اور غیر متعلق مصنفین کو تصنیف و تالیف کے کام میں عملی شرکت کی طرف راغب کیا گیا۔ نتیجے کے طور پر متعدد مفید، کار آمد اور غیر فانی شاہکار وجود میں آئے۔ فورٹ سینٹ جارج کالج کا انتظامی بورڈ بھی کالج سے وابستہ اور غیر وابستہ قلم کاروں کی جو عمدہ اور کار آمد کتابیں تصنیف کرتے تھے ہمت افزائی کیا کرتا تھا۔ فورٹ ولیم کالج میں انعام کی یہ رقمیں سو روپے سے پانچ سو روپے تک ہوتی تھیں، لیکن فورٹ سینٹ جارج کالج میں یہ کبھی کبھی ہزار روپے سے بھی تجاوز کر جاتی تھیں۔ مہدی واصف کو عربی تذکرہ حدیقۃ المرام کی تصنیف پر جو انعام دیا گیا تھا، اس کی مقدار انھوں نے سات ہزار روپے بتائی ہے۔ علاوہ بریں مدراس گورنمنٹ ایسے ملازم طلبہ کو بھی جو سات مقامی زبانوں میں سے کم از کم دو زبانوں میں مہارت حاصل کر لیتے تھے انعامات سے نوازا کرتی تھی۔ مدراس کے گورنر سر ہنری پاٹنجر نے سپریم کورٹ کے ایما پر یونیٹڈ سروس گزٹ میں ایک اعلان شائع کیا تھا، جسے مدراس کے اردو اخبار اعظم الاخبار نے ان الفاظ میں نقل کیا تھا:

"مدراس کے گورنر جنرل سر ہنری پاٹنجر صاحب بہادر سپریم کورٹ کے حکم (کے) موافق اس ملک کے تمام شمشیر بند سرداروں (فوجی ملازمین) کو اطلاع دیتے ہیں کہ اگر کوئی سردار ان سات زبانوں میں سے دو زبانیں یا زیادہ

سیکھ کے امتحان دیوے تو اس کو سرکار کی طرف سے ایک مشت (ایک) ہزار روپیے انعام ملیں گے۔ سوائے اس کے وہ لوگ معقول خدمتوں پر مامور ہوں گے۔" [۱۱]

اس بات کا تو پتہ نہیں چل سکا کہ اس اعلان کے تحت کسی طالب علم کو انعام دیا گیا یا نہیں لیکن اس تشویق و ترغیب سے مدراس پریسیڈنسی کے ملازمین خصوصاً فوجی ملازمین نے فارسی اور ہندوستانی زبانوں میں اچھی استعداد حاصل کر لی تھی اور ان زبانوں میں وہ اس طرح گفتگو کرتے تھے گویا یہ ان کی مادری زبانیں ہوں۔ چنانچہ اعظم الاخبار کے ایڈیٹر اپنا مشاہدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"قلعہ میں اکثر سولجر (سپاہی) ہندی اور فارسی زبان خوب جانتے تھے اور لکھنے پڑھنے کا بھی سلیقہ رکھتے تھے۔ چنانچہ کئی سولجروں کو ہم دیکھے کہ وہ فارسی گفتگو اس طور پر کرتے تھے کہ قابلوں کو سوائے دوسروں کو ان کی تقریر سمجھنا دشوار ہو جاتا تھا۔" [۱۲]

اس کے برخلاف بنگال پریسیڈنسی کی طرف سے فورٹ ولیم کالج کے طلبہ کو ہندوستانی زبانیں سیکھنے پر کبھی کسی قسم کے انعام یا رعایت کا اعلان نہیں کیا گیا۔

فورٹ ولیم کالج کی تاسیس کے ساتھ ہی اساتذہ اور طالب علموں کی تعلیمی ضروریات کے پیش نظر ایک کتب خانے کا قیام بھی عمل میں آیا تھا۔ اس کتب خانے کے بارے میں ہماری معلومات بہت محدود ہیں۔ صرف اس قدر معلوم ہو سکا کہ یہ عربی، فارسی، اردو، ہندی، بنگلہ، سنسکرت اور انگریزی کتابوں پر مشتمل تھا، جن میں مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مخطوطات بھی شامل تھے۔ کالج کی جانب سے جو کتابیں شائع کی جاتی تھیں ان کے کچھ نسخے بھی اس کتب خانے میں محفوظ کر دیے جاتے تھے۔ مدراس اور بمبئی کی حکومتیں بھی یہاں سے کبھی کبھی قیمتاً کتابیں طلب کرتی رہتی تھیں۔ یکم اگست ۱۸۰۷ء کو بمبئی گورنمنٹ کے مطالبے پر کچھ کتابیں بھیجی گئیں، ان میں سے درج ذیل کتابیں کتب خانے نے بہم پہنچائی تھیں:

	نام کتاب	عدد	قیمت فی نسخہ
۱۔	سنگھاسن بتیسی	۲۵	۲۰ روپیہ
۲۔	بیتال پچیسی	۲۵	۱۵ "
۳۔	مثنوی (میر حسن)	۲۰	۵ "
۴۔	APPENDIX (ضمیمہ لغت وقواعد)	۵۰	- -
۵۔	اورینٹل لنگوئسٹ	۵۰	- -
۶۔	مسکین کے مرثیے (ناگری رسم الخط میں)	۵۰	- -
۷۔	پریکٹیکل آؤٹ لائنس	۵۰	- -
۸۔	شکنتلا (ناگری رسم الخط میں)	۵۰	- -
۹۔	عیار دانش	۵۰	- -
۱۰۔	حاتم طائی	۵۰	- -
۱۱۔	پریم ساگر (ہندی)	۵۰	- -
۱۲۔	اخلاق ہندی	۴	- -
۱۳۔	نثر بے نظیر	۵	- -
۱۴۔	ڈائیلوگس (مکالمات)	۴	- -

اس کتب خانے کے نگراں کی حیثیت سے ۱۸۰۶ء میں مولوی اکرام علی کا تقرر عمل میں آیا تھا۔ کالج کے خاتمے کے بعد کتب خانے کی تمام کتابیں ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کی لائبریری کے حوالے کر دی گئیں۔

فورٹ ولیم کالج کے کتب خانے کے مقابلے میں فورٹ سینٹ جارج کالج کا کتب خانہ بعض اعتبار سے ایشیا کے بڑے کتب خانوں میں انفرادی حیثیت کا مالک تھا۔ اس میں عربی، فارسی سنسکرت اور ہندوستانی (اردو اور ہندی) کے علاوہ تامل، تلگو، کنڑ، مرہٹی، ملیالم، بنگلہ اڑیا، برمی اور جاوی کتابوں کے مطبوعہ اور قلمی نسخے کافی تعداد میں موجود تھے۔ ان میں شیخ علیم الدین کے مذہبی رسالے احکام ومسائل کا ایک قلمی نسخہ بھی شامل تھا۔[۳۱] ولیم ٹیلر

نے اس کتب خانے کے جملہ مخطوطات کی فہرست دو جلدوں میں مرتب کر کے فورٹ سینٹ جارج گزٹ پریس سے شائع کی تھی۔ چھ سو اٹھہتر صفحات پر مشتمل پہلی جلد ۱۸۵۸ء میں اور آٹھ سو چونسٹھ صفحات کی دوسری جلد ۱۸۶۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ ٹیلر کے بقول سینٹ جارج کالج کے کتب خانہ میں صرف مخطوطات کی تعداد تین ہزار تھی[۱۴] یہ ذخیرے میکنزی اور براؤن کلکشنز کے نام سے موسوم تھے۔ ان میں بھی خاص طور سے میکنزی کا ذخیرہ بہت ہی قیمتی اور کار آمد سمجھا جاتا تھا۔ ٹیلر اس کے بارے میں لکھتا ہے کہ

> "ہندوستان سے متعلق تاریخی دستاویزات کا اتنا
> بیش قیمت ذخیرہ یورپ یا ایشیا میں آج تک کسی فرد
> واحد نے جمع نہیں کیا۔"[۱۵]

ان دونوں کالجوں کے کارناموں میں ایک اہم کارنامہ یہ بھی ہے کہ ان کے ارباب حل و عقد نے ہندوستانی زبان کو مشینی دور میں داخل کیا۔ فورٹ ولیم کالج کی تاسیس کے معًا بعد غالبًا فروری ۱۸۰۱ء میں ایک پریس کا قیام عمل میں آیا تھا، جس میں کالج کی کتابیں چھپا کرتی تھیں۔ فورٹ سینٹ جارج کالج کا بھی ایک نجی چھاپہ خانہ تھا۔ اگرچہ حتمی طور پر اس بات کا علم نہیں ہو سکا کہ یہ پریس کب وجود میں آیا تھا تاہم بعض قراین ۱۷۹۱ء میں اس کی موجودگی کا پتا دیتے ہیں۔ چنانچہ ہنری ہیرس کی کتاب ہندوستانی زبان کا تجزیہ اور اس کی قواعد و لغت رومن اور فارسی رسم الخط میں اسی پریس سے اسی سال (۱۷۹۱ء) میں شائع ہوئی تھی۔ ہندوستان کی ادبی فضا پر جن چیزوں کا براہ راست اثر ہوا ان میں اردو چھاپہ خانوں کی ایجاد اور ان کا استعمال غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ مطابع کے وجود میں آنے سے پہلے کتابیں بیشتر کاتبوں سے نقل کرائی جاتی تھیں اور حسب ضرورت نقل در نقل کا سلسلہ چلتا رہتا تھا۔ اس سے ایک طرف تو طلبہ اور شائقین علم کو کتابوں کے حصول میں کافی دقت پیش آتی تھی اور کسی خاص کتاب کی نقل حاصل کرنے میں وقت اور روپیہ دونوں کی قربانی دینا پڑتی تھی۔ دوسرے کاتبوں کی کم سوادی اور پیشہ ورانہ عجلت و سہل پسندی کی وجہ سے ان کا متن اکثر ناقابل اعتبار ہوتا تھا۔ چھاپہ خانے کی ایجاد اور رواج عام سے یہ مسئلہ

بڑی حد تک حل ہوگیا۔ اس پیش رفت سے ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ صحافت کے فروغ کی راہ کھل گئی۔

شواہد کی عدم دستیابی کی بنا پر یہ کہنا دشوار ہے کہ فورٹ سینٹ جارج کالج میں طلبہ کی اخلاقی تربیت کے لیے کوئی پروگرام چلایا جاتا تھا یا نہیں، لیکن یہ بات ہمارے علم میں ہے کہ فورٹ ولیم کالج کے طلبہ کی کردار سازی کے لیے ایک خاص تربیتی لائحہ عمل تیار کیا گیا تھا۔ طلبہ کے سارے کام نجی ہوں یا سرکاری پرووسٹ کے زیر نگرانی ہوتے تھے۔ اس طرح پرووسٹ کی وساطت سے گورنمنٹ کی نگرانی ہوتی تھی۔ باری باری سے ہر طالب علم ایک ہفتہ کے لیے "ڈائننگ ٹیبل" کے صدر کی حیثیت سے کام کرتا تھا۔ وہ اپنے ساتھی طلبہ کی نقل و حرکت پر نگاہ رکھتا تھا اور جو طلبہ دو مرتبہ سے زیادہ دسترخوان سے غیر حاضر پائے جاتے تھے ان کی رپورٹ پرووسٹ کو دینے کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ پروفیسر بھی باری باری سے طلبہ کے ساتھ کھانا کھایا کرتے تھے۔ انھیں لکچر کے دوران بھی طلبہ کی حاضری لینے کی ذمہ داری سپرد تھی۔ جو طلبہ ضابطے کی خلاف ورزی کرتے ان پر جرمانے عائد کئے جاتے تھے۔ اس قسم کی نگرانی سے طلبہ کے کردار میں ایک مثالی اصلاح ہوتی تھی۔ کالج کے ابتدائی چار برسوں کی کارکردگی کی رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ "طلبہ کے اندر بداخلاقی کی ایک ادنیٰ مثال بھی نہیں ملتی۔ اس دوران بعض طالب علموں کا کالج سے اخراج ضرور ہوا لیکن ان کے خلاف یہ کارروائی کسی بداخلاقی کی پاداش میں نہیں بلکہ مطالعہ میں عدم دلچسپی کی بنا پر کی گئی تھی۔" کیمبرج یونیورسٹی میں سخت نگرانی کا اعتراف کرتے ہوئے اس رپورٹ میں کالج کی قائم کردہ بعض ایسی مثالوں پر اظہار فخر کیا گیا ہے۔ مثلاً "دن میں سولہ گھنٹے کا مطالعہ اور اس کے بعد تیراکی کی مشق تاکہ صحت بحال رہے۔"[۱۶]

یہ دونوں کالج ۱۸۵۴ء کے اوائل میں ختم کر دیے گئے۔ فورٹ سینٹ جارج کالج کو مدراس لٹریری سوسائٹی میں ضم کر دیا گیا اور اس کی جگہ "بورڈ آف اکزامینیشنز" قائم کیا گیا۔ اس ادارے کا مقصد مدراس پریسیڈنسی کے نووارد سول اور فوجی ملازمین کا دیسی زبانوں میں امتحان لینا تھا۔ فورٹ ولیم کالج کے کسی دوسرے ادارے میں انضمام کا پتہ تو نہیں چلتا لیکن اس کے شواہد موجود ہیں کہ اس کی جگہ پر بھی ایک "بورڈ آف اکزامینیشنز" کی داغ بیل ڈالی گئی تھی

جس کا مقصد بنگال پریسیڈنسی کے نو وارد ملازمین کا امتحان لینا تھا۔ اس کے امتحانات ۱۸۵۸ء تک فورٹ ولیم کالج کے مقرر کردہ نصاب اور نہج پر ہوتے رہے۔ اسی بنا پر اِن او مولے نے اپنی تصنیف دی ہسٹری آف بنگال، بہار، اینڈ اوڑیسہ انڈر برٹش رول میں لکھا ہے کہ فورٹ ولیم کالج ۱۸۵۸ء تک قائم رہا۔

اردو زبان و ادب خاص طور سے اردو نثر کی ترویج و ترقی کی تاریخ میں فورٹ ولیم کالج کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ لیکن فورٹ سینٹ جارج کالج کی خدمات کے جائزے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ ان دونوں اداروں میں بڑی حد تک مماثلت اور مشابہت تھی۔ نہ صرف یہ کہ ان دونوں کے مقاصد ایک تھے بلکہ دونوں نے ایک جیسے کارنامے انجام دیے۔ اگر ان میں تفریق و تمیز کی کوشش کی جائے تو محض اس قدر کہا جا سکتا ہے کہ جس زمانے میں فورٹ ولیم کالج شمال مشرقی ہندوستان میں اردو کی تہذیب و ترقی اور ترویج و اشاعت کی خدمات انجام دے رہا تھا فورٹ سینٹ جارج کالج جنوبی ہند میں اس کی قدیم شکل یعنی "دکنی" کے فروغ کی خاطر سرگرم عمل تھا۔ مجموعی طور پر ان دونوں ہی اداروں نے اردو زبان و ادب کی ترقی و اشاعت میں عہد ساز کارنامے انجام دیے ہیں۔ نہ تو ان کی خدمات سے چشم پوشی کی جا سکتی ہے اور نہ اردو زبان و ادب کا کوئی مورخ ان کے ذکر سے دامن کشاں گزر سکتا ہے۔

حوالے

١۔ ڈاکٹر ایشوری پرشاد، نیو ہسٹری آف انڈیا (ریوائزڈ ایڈیشن)، اردو، صفحہ ۴۱۱۔

۲۔ ایضاً۔ صفحہ ۴۱۲۔

۳۔ بحوالہ مقدمہ گنج خوبی، مرتبہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، صفحہ III

۴۔ مطابق ۷ ر صفر ۱۲۱۵ھ، ۴ ساون ۱۸۵۸ سمبت، ۴ ساون ۱۲۰۷ فصلی، ۲۸ ر اساڑھ ۱۲۰۷ بنگالی سمبت

۵۔ پہلے سول ملازمین کو رائٹرس (WRITERS) کہا جاتا تھا۔ ۱۸۳۴ء میں جب کمپنی کے ملازموں

کے عہدوں کی از سر نو تنظیم ہوئی تو یہ اصطلاح ترک کر کے انھیں سول سرونٹ کہا جانے لگا۔

۶۔ ڈاکٹر لکشمی ساگر وارشنے، فورٹ ولیم کالج، صفحہ ۶۴۔

۷۔ بحوالہ بنگال کا اردو ادب از پروفیسر جاوید نہال، صفحہ ۵۲۔

۸۔ ہسٹری آف دی سٹی آف مدراس، صفحہ ۲۱۶۔

۹۔ ہندوستانیوں کے لئے صرف ہیڈ منشی، نائب منشی اور ماتحت منشی کی جگہیں تھیں۔ یہ درس و تدریس کے علاوہ تصنیف، تالیف اور ترجمہ کا کام بھی انجام دیتے تھے۔

۱۰۔ ہفتہ وار ہماری زبان، علی گڑھ، مورخہ ۸ ستمبر ۱۹۷۰، صفحہ ۷۔

۱۱۔ اعظم الاخبار، ۲۲ اپریل ۱۸۵۲ء بہ حوالہ مدراس میں اردو ادب کی نشوونما، جلد اول، (از افضل الدین اقبال) صفحہ ۲۱۹۔

۱۲۔ ایضاً صفحہ ۲۲۰۔

۱۳۔ سید شمس الدین قادری، اردوئے قدیم، صفحہ ۱۱۵۔

۱۴۔ بحوالہ مدراس میں اردو ادب کی نشوونما، جلد اول، صفحہ ۲۲۱۔

۱۵۔ ایضاً صفحہ ۲۲۱۔

۱۶۔ ایس۔ قدوائی، گلکرسٹ اینڈ دی لینگویج آف ہندوستان، صفحہ ۲۴۔

عابد پشاوری

دریائے لطافت
کا
ایک ناقص لیکن اہم مخطوطہ

جموّں یونی ورسٹی کے شعبۂ اُردو میں دریائے لطافت کے دو مخطوطے ہیں۔ اُن میں سے ایک کا تعارف کرایا جاچکا ہے۔ نسخۂ زیرِ تعارف کئی لحاظ سے ناقص ہونے کے ساتھ ساتھ خاصا قدیم ہے۔ پہلا نسخہ سنہ ۱۲۴۰ھ کا مکتوبہ تھا۔ یہ اُس سے قدیم تر ہے اور غالبًا انشا کی زندگی کا لکھا ہوا ہے، اگرچہ آخری چند اوراق ضائع ہوجانے کے سبب قطعی سنہ کتابت بتانا ممکن نہیں۔

نسخۂ ہٰذا سلکِ گوہر اور رانی کیتکی کی کہانی کے نسخوں کے ساتھ سنہ ۱۹۷۵ء میں لکھنؤ سے خریدا گیا تھا۔ غالبًا پہلے یہ انھیں کے ساتھ مجلد تھا۔ خریدنے سے پہلے ہم نے اِن کی مرمّت اور فردًا فردًا جلد بندی کی درخواست کی تھی۔ ڈاکٹر سلیمان حسین صاحب نے (جن کی معرفت یہ مخطوطات خریدے گئے تھے) کسی مصلحت سے سلکِ گوہر اور رانی کیتکی کو ایک جگہ اور دریائے لطافت کو الگ جِلد کروادیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اصلاً یہ اسی طرح دو جلدوں میں مجلّد ہوں۔ اس قیاس کا سبب یہ ہے کہ اول الذکر دونوں مخطوطے سنہ ۱۲۴۳ھ کے مکتوبہ اور ایک ہی کاتب کے لکھے ہوئے ہیں، لیکن دریائے لطافت کا مخطوطہ نہ صرف ۱۲۴۳ھ سے پہلے

ڈاکٹر عابد پشاوری۔ ریڈر شعبۂ اردو، جموں یونیورسٹی، جموں (ریاست جموں وکشمیر)

کا لکھا ہوا ہے بلکہ اس کا کاتب بھی مختلف ہے، یہ الگ بات ہے کہ یہ تینوں نسخے ایک ہی مالک کی ملکیت تھے۔ انھیں شعبۂ اردو کے کتب خانے میں داخل ہوئے پانچ سال سے زیادہ کا عرصہ گزر جانے کے باوجود اب تک ان کا تعارف نہیں کرایا جاسکا۔ اگرچہ سابق صدرِ شعبہ ڈاکٹر گیان چند جین نے اس کا ارادہ کیا تھا اور اس غرض سے ایک پارۂ کاغذ پر اپنے مطالعے کی بنیاد پر کچھ اشارے بطور یادداشت لکھے تھے۔ یہ پارۂ کاغذ آج بھی نسخۂ ہٰذا میں موجود ہے۔ اِس تعارف میں حسبِ ضرورت ہم اس سے بھی استفادہ کریں گے۔ اب ذیل میں نسخۂ مذکور کی مفصّل کیفیت بیان کی جاتی ہے۔

سائز: ۱۳" × ۸" (تقریباً)

صفحات: ۳۵۹-۵۳ = ۳۰۶

صفحات کے نمبر سُرخ پنسل سے لکھے گئے ہیں جو جلد بندی کے وقت لکھے گئے ہوں گے۔ یہ نمبر شمار سلکِ گوہر اور رانی کیتکی کے ساتھ مسلسل ہیں۔ سلکِ گوہر اور رانی کیتکی کے مخطوطات ص ۵۲ پر ختم ہو گئے ہیں اور ص ۵۳ سے دریائے لطافت کی کتابت شروع ہوئی ہے جو ص ۳۵۶ تک چلی گئی ہے۔ بعد کے اوراق ضائع ہو گئے ہیں اس لیے یہ معلوم نہیں کہ اور کتنے صفحے لکھے گئے تھے۔ دریائے لطافت مُرشد آبادی اڈیشن میں ۴۷۶ صفحات ہیں۔ مخطوطے کا متن مطبوعہ کے ص ۴۵۵ کی دوسری سطر تک آکر ختم ہوگیا ہے۔ یہ قتیل کے لکھے ہوئے آخری باب بہ عنوان "شہر دوم در بدائع معنوی" کا تقریباً وسط ہے۔ اس کے بعد ص ۴۶۲ سے آخری "باغ در تقسیم اقسام و ذکرِ فوائد دیگر" انشا کا لکھا ہوا ہے جو اس مخطوطے

سے غائب ہے۔

مسطر ۱۷ سطری: مرشد آبادی اڈیشن کا مسطر ۸ اسطری ہے اور مخطوطے کی تقریباً دس سطریں مرشد آبادی اڈیشن کے ایک صفحے کے برابر ہیں۔ چوں کہ مخطوطے میں مرشد آبادی اڈیشن کے تقریباً ۱۲ صفحات کے برابر مواد کم ہے، اس لحاظ سے مخطوطے کے اندازاً آخری ۱۳ صفحات ضائع ہو گئے ہیں۔ اگر یہ صفحات موجود ہوتے تو شاید اُن کے آخر میں کوئی ترقیمہ بھی ہوتا جس سے مخطوطے کے قطعی سنہ کتابت کا علم ہو سکتا جو اب ممکن نہیں۔

کتابت اور زمانۂ کتابت

خط نستعلیق رواں دواں مگر پختہ ہے جو بیچ بیچ میں ناپختگی کی حدوں کو چھوتا ہوا لگتا ہے۔ اغلباً یہ نسخہ دو بلکہ تین کاتبوں کا لکھا ہوا ہے۔ شروع اور آخر کے اوراق ایک کاتب کے ہاتھ کے لگتے ہیں جو نسبتاً خوش خط اور پختہ خط کا مالک ہے۔ درمیان میں بار بار ہاتھ بدل جانے کا احساس ہوتا ہے۔ کہیں کہیں تو ایک ہی صفحے کا کچھ حصہ ایک ہاتھ کا ہے اور باقی دوسرے ہاتھ کا ہے۔ ڈاکٹر جین نے اپنے یادداشتی اشاروں میں کئی جگہ اس کا ذکر کیا ہے مثلاً: "کیا ۱۴۴ پر دوسرا خط ہے یا قلم بدلا ہے، چوتھی سطر سے۔" (ہمارے خیال میں چوتھی سطر میں کاتب نے قلم بدلا ہے جو قدرے خفی ہے لیکن پانچویں سطر میں پھر وہی خط اختیار کر لیا گیا ہے، جو صفحے کے آخر تک قائم ہے۔) "۲۰۳ اور ۲۰۴ میں خط کا فرق۔ غالباً ۲۰۴ اور ۲۰۵ کا ابتدائی حصہ ایک خط میں ہے۔" (ایسا لگتا ہے کہ ص ۲۰۴ - ۲۰۵ پر سیاہی بدل گئی ہے۔ یہ سیاہی زیادہ روشن ہے۔ ص ۲۰۴ کی ساتویں سطر کے وسط تک ایک کاتب کا ہاتھ ہے جو نسبتاً پختہ ہے۔ اس کے بعد ص ۲۰۵ کے آخر تک ناپختہ کاتب کا ہاتھ ہے جس کی تحریر مرشد آبادی اڈیشن کے ٹائپ

سے مشابہہ ہے -)۔

"۲۱۴ پر پھر خط بدلا۔" (یقیناً بدلا ہے اور یہ ص ۲۰۴-۲۰۵ کے کاتب کا ہاتھ ہے۔)

"۲۲۱ کے بیچ قلم اور خط بدلا۔" (غالباً ص ۲۱۴-۲۲۱ کے وسط تک اسی کاتب کی تحریر ہے۔ اُس کے بعد ص ۲۲۴ تک ایک تیسرا کاتب ہے لیکن ص ۲۲۴ پر ایک بار پھر ہاتھ بدل جاتا ہے جس کے لیے یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ پختہ خط کاتب ہے، یا کوئی اور، جس نے شروع اور آخر کے صفحے لکھے ہیں۔ البتہ ص ۲۲۴ کی آخری سطریں خصوصاً آخری سطر اسی پختہ خط کاتب کے ہاتھ کی ہیں اور اگلے چار پانچ صفحات اسی نے لکھے ہیں جس کے لیے جالبیؔ صاحب کی یاد داشتوں میں ہے کہ "ص ۲۲۵ پر پھر خط بدلا")۔

"۲۳۳ کے نیچے خط بدلا" "۲۳۷ حاشیے پر دوسرے خط میں اضافہ"

(یہ کاتبِ متن ہی کا ہاتھ ہے البتہ صفحے کے وسط سے کاتب بدل گیا ہے، جس کے لیے جالبی صاحب نے لکھا ہے: "۲۳۸ پر خط بدلا")۔

"۲۴۷ حاشیے پر اضافہ بہتر خط میں" (یہ خط کاتبِ متن سے مختلف نہیں)

"ص ۲۵۰ پر بڑا اضافہ" "۲۵۱ حاشیے پر بہت بڑا اضافہ بخطِ دیگر"

(ص ۲۵۰ کا حاشیہ کاتبِ متن ہی کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ ص ۲۵۱ پر بڑا اضافہ پختہ خط میں ہے اور قلم بھی مختلف ہے۔)

"۲۵۲ پر خط بدلا" (یہ اُسی پختہ خط کاتب کا ہاتھ ہے، جس نے ابتدائی اوراق لکھے ہیں۔)

بہر حال اس تفصیلی جائزے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس نسخے کی تحریر میں کم از کم تین کاتب شامل رہے ہیں۔

زمانۂ کتابت

نسخۂ ہذا اندازاً ۱۲۳۳ھ سے پہلے لکھا گیا ہوگا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے: نسخے میں کئی جگہ حاشیوں میں کاٹے کا نشان "×" ہے جس سے اندازا ہوتا ہے

کہ اس کا مقابلہ نسخۂ منقول عنہ سے کیا گیا ہے اور اغلاط کی نشاندہی کے لیے حاشیے میں یہ نشان بنا دیا گیا ہے۔ چوں کہ اغلاط کی وضاحت نہیں کی گئی اس لیے غالبًا کاتب نے تصحیح نہیں کی۔ سوال یہ ہے کہ یہ مقابلہ کون کر سکتا ہے یا کس نے کیا یا کون کر سکتا ہے؟ کاتب، خود مصنف یا کوئی اور؟ اگر یہ کام کاتب کرتا تو اسے جگہ جگہ کاٹے لگانے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ یا تو وہ اغلاط کی وہیں تصحیح کر دیتا یا غلط حصے از سر نو لکھ دیتا۔ متن میں کہیں کہیں غلط الفاظ کو کاٹ کر ان کے اوپر صحیح الفاظ لکھ دیئے گئے ہیں یا پھر لفظ پر "ے" کا نشان بنا کر حاشیے میں اس کے تحت صحیح لفظ لکھ دیا گیا ہے۔ یا جس صفحے میں غلطیاں زیادہ ہیں وہاں ۱، دو، تین وغیرہ اعداد لکھ کر حاشیے میں اس کے تحت صحیح الفاظ لکھ دیے گئے ہیں اور یہ کام کاتب کا ہے۔

اغلاط کی یہ نشاندہی انشا کے ہاتھ کی بھی نہیں۔ جیسا کہ معلوم ہے دریائے لطافت کے دو مصنف ہیں، انشا اور قتیل۔ رقعاتِ قتیل میں ۱۲۲۶ھ کے لگ بھگ دریائے لطافت کی کتابت کا ذکر آیا ہے اور یہ بھی کہ کاتب بیمار ہو گیا اور اس نے اپنی جگہ اپنے کسی عزیز کو بھیج دیا۔ قتیل اس کی بدخطی اور غلط نویسی کے خصوصًا اور ان دنوں اچھا کاتب نہ ملنے کے عمومًا شاکی ہیں۔ اس نسخے کے کاتب بھی ایک سے زیادہ ہیں، یعنی دو تو یقینًا ہیں اگرچہ کہیں کہیں ایک تیسرے ہاتھ کا بھی شبہ ہوتا ہے۔ کیا یہ وہی نسخہ ہے؟ شاید! اس صورت میں اس کی نظرِ ثانی قتیل نے کی ہوگی۔ نسخے میں اس کے قرائن موجود ہیں۔

۱۔ نظرِ ثانی کے آثار عمومًا کتاب کے نصف آخر میں ملتے ہیں۔ پہلی بار کاٹے کا مذکورہ نشان ص ۱۹۶ پر ملتا ہے (اگرچہ انشا کا لکھا ہوا حصہ ص ۲۶۲ کی گیارہویں سطر تک ہے۔ بارہویں سطر کے وسط سے منطق کا بیان شروع ہوتا ہے جو قتیل کی تصنیف ہے۔)

۲۔ ان نشانوں سے عمومًا یہ واضح نہیں ہوتا کہ غلطی کیا اور کہاں ہے۔ کہیں محض ایک لفظی غلطی کے لیے حاشیے میں کاٹا بنا دیا گیا ہے، خواہ غلطی املا کی ہو یا کوئی لفظ لکھنے سے رہ گیا ہو۔ کبھی یہ پورا فقرہ یا زیادہ عبارت چھوٹ جانے کی نشاندہی کرتا ہے۔ پھر یہ

بھی ضروری نہیں کہ جہاں کاٹا لگایا گیا ہے، غلطی وہیں ہو۔ مثلاً ص ۲۸۰ پر کاٹے کا نشان گیارہویں سطر کے سامنے ہے لیکن یہاں نہ کوئی عبارت چھوٹی ہے نہ کوئی لفظ غلط لکھا گیا ہے بلکہ پہلی ہی سطر میں ڈیڑھ دو جملے چھوٹے ہوئے ہیں۔ یہ کوئی ایسا شخص کر سکتا ہے جسے یا تو اس کام سے زیادہ دلچسپی نہیں، یا وہ مجبوراً یہ کام انجام دے رہا ہے۔ گویا مزاجاً لاأبالی ہے۔ مثلاً جہاں چھوٹی ہوئی عبارت کی قطعی نشاندہی ممکن تھی وہ وہاں بھی ایسا نہیں کرتا۔ ص ۲۴۸ کے حاشیے میں کاتبِ متن سے مختلف اور پختہ خط میں یہ عبارت ملتی ہے:

از بخاسے یا چار ورق کا[تب]

از راہِ سہو نہ نوستہ:" (کاتب کا "تب" جلد بندی میں کٹ گیا ہوگا)

اس تحریر پر مرزا قتیلؔ کا گمان ہو سکتا ہے۔ انشاؔ کی جتنی تحریریں ہم نے دیکھی ہیں وہ بہت بدخط ہیں۔ قتیلؔ کا دستخط ہماری نظر سے نہیں گزرا، اس لیے یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا، بس قیاس ہی کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ اس سلسلے کی آخری دلیل یہ ہے کہ ص ۲۱۱ کے شروع میں گذشتہ صفحے کے فقرے کے آخری الفاظ "قبیحست" (قبیح است) اور اس کے ساتھ ہی بہ طور عنوان سرخ روشنائی اور بہت خوش نما خط میں جلی قلم سے یہ جملہ ہے: "ایں یکجز از دستخط خاص مرزا محمد حسن قتیل سلمہ الجلیل است" خدا جانے اس فقرے کا خالق کون ہے یہ جو کوئی بھی ہے قتیل سے قریب بلکہ اس کے مرتبے سے خاصا متاثر معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ مقفیٰ انشا پردازی کے فن سے بھی آشنا ہے، قتیلؔ کا قافیہ جلیل اس پر دال ہے۔ حیرت ناک امر یہ ہے ص ۲۱۱ سے پہلے اور بعد کے دو دو صفحے جس کاتب نے لکھے ہیں ان میں ایک غلطی بھی نہیں ہے بلکہ ایک آدھ جگہ ان صفحات کا متن مُرشد آبادی اڈیشن کے مقابلے میں صحیح تر ہے مثلاً "ابیات غزل از پنج کمتر نمیباشد" (ص ۲۱۲) مُرشد آبادی اڈیشن میں اس طرح ہے: "ابیاتِ غزل از پنج کمتر نمی شود" جو ظاہر ہے صحیح نہیں۔ اس کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا

کہ یہ چند صفحات قتیل کے "دستخطِ خاص" سے ہیں۔ ممکن ہے، بہ طورِ نمونہ، قتیل کا ارادہ ایک جُز لکھنے کا ہو لیکن اوّل تو یہ صفحات بہ قدرِ "یک جُز" نہیں ہیں (یہ کُل ۸ صفحات یا ۴ ورق ہیں) دوسرے یہ کہ جہاں قتیل کے "دستخطِ خاص" کا عنوان قائم کیا گیا ہے (ص ۲۱۱) اس کاتب کا ہاتھ ص ۲۰۶ سے شروع ہو جاتا ہے اور ۲۱۳ تک قائم رہتا ہے۔ گویا یہ اشارہ ایک خاص کاتب کی تحریر کی وسط میں ہے۔ اگر یہ اوراق قتیل کے دستخطِ خاص سے ہوتے تو اس ہاتھ کو یہیں یعنی ص ۲۱۱ ہی سے شروع ہونا چاہیے تھا۔ پھر یہ ورق بھی جلد بندی کے وقت آگے پیچھے لگ گئے ہیں۔ ص ۲۱۱ کے بعد کے صفحوں پر ۲۰۸، ۲۰۹ نمبر پڑے ہیں (اور اصلاً یہی درست ہیں) اگلے ورق پر ۲۱۲ لکھا ہے اور یہ ۲۱۱ کے بعد مسلسل ہے۔ ایک چیز اور بھی متامل کرتی ہے۔ ص ۲۱۲ کے حاشیے میں کاٹے کا نشان بھی موجود ہے حالاں کہ اس میں کوئی غلطی نہیں۔ اس کے علاوہ عنوانِ مذکور کے ہر لفظ پر کسی نے کالی روشنائی سے "لالا" لکھ دیا ہے اور عین ممکن ہے یہ قتیل کے اپنے قلم سے ہو۔ جہاں جلی عنوان ختم ہوتا ہے اس کے فوراً بعد ہی کسی نے خفی قلم اور سرخ روشنائی سے لکھا ہے: "از باغ دل آرا تا فواید دیگر از سرخی باید نوشت" اور یہ بھی قتیل ہی کی تحریر ہو سکتی ہے۔ یہ گویا کاتب کے لیے ہدایت ہے جس نے نئے باب کا عنوان کالی روشنائی سے لکھا تھا۔ کاتب نے اس ہدایت پر کچھ عمل بھی کیا لگتا ہے۔ پہلے تو مذکورہ عنوان کے نیچے ایک سرخ خط کھینچ دیا گیا ہے اور پھر "باغ" کے اوپر سرخ قلم پھیر دیا گیا ہے (جو عنوان کا پہلا لفظ ہے) فقرے کے درمیانی الفاظ سے تعرض نہیں کیا گیا لیکن آخری لفظ "دیگر" پر بھی سرخ قلم پھیر دیا گیا ہے۔

یہاں یہ بتا دینا مناسب ہوگا کہ یہ "باغ دل آرا" اس آخری باب کا حصہ ہے۔ جو انشا نے لکھا تھا۔ بجائے آخر میں ہونے کے، یہ صفحات چوں کہ مخطوطے کے بیچ میں لگ گئے ہیں، اس لیے پہلے یہ لکھا گیا تھا کہ آخری باب مکمل طور پر ضائع ہو گیا ہے، حالاں کہ اس کے ابتدائی صفحات موجود ہیں۔ اس لحاظ سے آخر میں صرف دس صفحات کا نقصان ہے۔ لیکن ایک بات سمجھ میں نہیں آتی یعنی جب آخری صفحہ اپنے پچھلے باب سے مربوط ہے تو آخری باب کے تین صفحات مسلسل کیوں کر لکھے گئے؟ بہرحال اوپر کی تفصیل سے یہ نتیجہ نکالنا نامناسب نہ ہوگا کہ یہ نسخہ

قتیل کی نظر سے گزر چکا ہے اور اس لحاظ سے یہ بہر حال ۱۲۴۳ھ سے پہلے کا لکھا ہوا ہو سکتا ہے۔

کیفیت

جیسا کہ شروع میں ذکر ہوا یہ نسخہ ناقص اور انتہائی کرم خوردہ ہے۔ کہیں کہیں آب رسیدگی کے آثار بھی ظاہر ہیں۔ کاغذ بہت باریک ہے جو امتدادِ زمانہ سے زرد پڑ چکا ہے۔ ہر صفحے پر کئی رنگ کی جدولیں کھنچی ہیں۔ بیرونی خط لاجوردی ہے۔ اُس کے بعد دوہرا باریک سیاہ خط، پھر خاصا چوڑا سنہری، پھر بہت ہی باریک سیاہ اور آخری سُرخ۔ پہلے ورق پر لوح نہیں ہے بلکہ دو خاصی چوڑی اُفقی مذکورہ رنگوں کی جدولیں ہیں۔ پہلی میں عموداً سُرخ روشنائی میں رب یسر، بعد میں سیاہ، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، ہے۔ آخر میں تمم بالخیر رہا ہوگا۔ اب یہاں ورق پھٹ چکا ہے اور مخطوطے سے ملتے جلتے کاغذ کی چیپیاں لگی ہیں۔ نسخے کا آغاز حمد کے اِن الفاظ سے ہوتا ہے: ”ثنای بی اندازہ داوریرا سزاوار یست۔“ اور اختتام: ”مثال (لف ونشر) مرتب فردوسی گوید بروز نبرد آں .... الخ“

کرم خوردگی اور آب رسیدگی سے نسخے کو بہت نقصان پہنچا ہے جس سے تقریباً آدھا نسخہ ضائع ہو گیا ہوگا۔ جگہ جگہ چیپیاں لگی ہوئی ہیں۔ غالباً نسخے کی مرمت بھی ایک سے زیادہ بار ہوئی ہے، آخری بار ۱۹۷۵ء میں جب یہ نسخہ شعبے کے لیے خریدا گیا تھا۔ اُس وقت درمیانِ اوراق ایک ایک سفید RICE PAPER لگانے کے علاوہ کہیں کہیں متن کے اوپر کاغذ کی چیپیاں لگا دی گئی ہیں۔ اِس کے علاوہ ص ۱۴۲ سے ۱۸۷ تک بائیں حاشیے کا کاغذ پوری طرح ضائع ہو گیا ہوگا۔ اِن صفحات میں تقریباً ½ ۱" چوڑی پٹی موٹے سفید کاغذ کی لگا دی گئی ہے۔ جن اوراق میں حاشیے کا کاغذ جزوی طور پر دریدہ ہے، وہاں کہیں موٹے اور کہیں باریک کاغذ سے مرمت کی گئی ہے۔ اِس آخری مرمت سے پہلے کم از کم دو مرتبہ مرمت کے آثار ملتے ہیں، لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مرمتیں کب ہوئیں اور کس نے کرائیں۔ دونوں مرتبہ کاغذ باریک استعمال کیا گیا ہے۔ ایک کاغذ کا رنگ مخطوطے کے کاغذ سے نسبتاً زیادہ زرد پڑ چکا ہے بلکہ خاکستری

ہو چکا ہے جیسے آتش دیدہ یا دیمک خوردہ اور زیادہ کہنہ ہو۔ دوسرا کاغذ بھی باریک ہے جس کا رنگ نسبتاً ہلکا ہے اور سوائے اس کے کہ یہ چکنا (GLAZED) نہیں ہے، مخطوطے کے کاغذ سے مشابہ ہے۔ عین ممکن ہے کہ ایک ہی بار کی مرمت میں دو طرح کا کاغذ استعمال کیا گیا ہو۔ اس قیاس کا سبب یہ ہے کہ وہ مقامات جہاں اصل مخطوطے سے بڑے بڑے ٹکڑے اڑ گئے ہیں، وہاں ۳-۴ انچ مربع یا حسبِ ضرورت چھوٹے ٹکڑے نہ صرف اس طرح جوڑے گئے ہیں کہ مخطوطے کا جز معلوم ہوتے ہیں بلکہ ان میں کچھ پر ضائع شدہ متن از سرِ نو لکھوایا گیا ہے اور کہیں کہیں تو سیاہی اور سوادِ خط تک اصل سے اتنا مشابہ ہے کہ سرسری دیکھنے سے پتا ہی نہیں چلتا کہ اتنا ٹکڑا بعد میں لگایا گیا ہے، اور مرمت کے اس مظاہرے میں مذکورہ دونوں طرح کا کاغذ استعمال کیا گیا ہے، البتہ ہلکے رنگ کے کاغذ پر ضائع شدہ متن از سرِ نو لکھا ہوا زیادہ ملتا ہے۔ دیمک خوردہ خاکستری کاغذ پر ضائع شدہ متن کم لکھا ہے، اکثر ایسی چیپیاں سادہ چھوڑ دی گئی۔ یہ از سرِ نو لکھے ہوئے زیادہ دریدہ حصے ابتدائی چار پانچ اوراق میں زیادہ ہیں، بعد میں چیپیاں تو ہیں لیکن متن مکمل کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ یہ کہنا ممکن نہیں کہ متن کو مکمل کرنے کی یہ جزوی کوشش کب ہوئی اور کس صاحبِ ذوق کے ایما سے ہوئی۔ کچھ مقامات پر تو ان بڑی چیپیوں کا زیادہ حصہ آتش دیدہ لگتا ہے اور بقیہ کم حصہ اس ہلکے رنگ کے کاغذ کا لگتا ہے جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ مرمت تو ایک ہی بار ہوئی ہے لیکن کسی وجہ سے کہیں کہیں کاغذ کا رنگ زیادہ گہرا ہو گیا ہے۔

خصوصیاتِ املا و کتابت

نسخہ چوں کہ کم از کم تین کاتبوں کا لکھا ہوا ہے اس لیے ہر ایک کا خط اور خصوصیات مختلف ہوں گی۔ کبھی کبھی تو ایک ہی صفحے پر دو مختلف ہاتھ ملتے ہیں۔ اس لیے سب کی خصوصیات کو الگ الگ بیان کرنا فی الوقت ممکن نہیں۔ لہذا ذیل میں بہ حیثیت مجموعی خصوصیاتِ املا بیان کی جاتی ہیں۔

نسخے کے آخری صفحات میں اگرچہ عجلت کے سبب الفاظ کی بناوٹ کچھ متاثر

ہوئی ہے تاہم شروع کے ۱۵۰ صفحات (۲۰۳ - ۵۳ = ۱۵۰) ایک ہی کاتب کے لکھے ہوئے لگتے ہیں ۔ اس کا ہاتھ نسبتاً صاف اور خط پختہ ہے ۔ ابواب کے عنوانات سرخ روشنائی میں لکھے ہیں۔ ان کے علاوہ نظم، نعت، منقبت، قطعہ، بیت جیسے الفاظ بھی وہ سرخ روشنائی میں لکھتا ہے ۔ اسما پر سرخ روشنائی سے "ـــ" بنا دیا ہے ۔ یہاں تک کہ تمہید میں جہاں نواب سعادت علی خاں کا نام مع القاب و خطابات پوری سطر میں آیا ہے، وہاں پوری سطر پر سرخ خط کھینچ دیا ہے ۔ دُر دانۂ دوم کے بعد کہیں کہیں نئے فقرے کے آغاز کے لیے بھی پہلے لفظ پر ـــ بنا دیا ہے ۔ اس التزام و اہتمام کے باوجود محتاط نہیں ہے ۔ جگہ جگہ الفاظ کاٹ کر متن میں یا حاشیے میں دوبارہ لکھے گئے ہیں ۔

شروع کے ۴ - ۵ اوراق میں چیپیوں کا کاتب کس زمانے کا ہے، اس کی بابت وثوق سے کچھ کہنا مشکل ہے کیوں کہ ان میں اتفاق سے ایسے الفاظ آئے ہی نہیں جن سے زمانۂ کتابت کا قطعی اندازہ ہو سکے ۔ ایک بات البتہ واضح ہے ۔ ص ۵۳ سے ۶۵ (۱-۱۲) تک ان چیپیوں میں جہاں جہاں گ آیا ہے، ہر جگہ اُس پر دو مرکز لگائے گئے ہیں حالاں کہ اصل کا کاتب ہمیشہ ایک ہی مرکز بناتا ہے یعنی ک اور گ میں امتیاز روا نہیں رکھتا ۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ چیپیاں قدرے بعد کے زمانے میں لگائی گئیں لیکن اس کا قطعی تعیّن ممکن نہیں کہ انیسویں صدی میں گ کی دونوں صورتیں ملتی ہیں ۔

ان ڈیڑھ سو صفحات کا کاتب نقطوں کے باب میں کچھ زیادہ محتاط نہیں ۔ "ی" کے نیچے کبھی دو نقطے لگاتا ہے اور کبھی نہیں ۔ مثلاً پہلے ہی صفحے پر "خاکی، رسولی، شیرینی" اور "علی" کے نیچے دو نقطے نہیں ہیں لیکن "آدمي، بلغتہاي، کلہاي، فرقاني، خواہے، نجفي" وغیرہ کے نیچے نقطے ملتے ہیں ۔ انھیں الفاظ سے دو خصوصیات اور بھی سامنے آتی ہیں (۱) یاے معروف و مجہول میں امتیاز نہیں کیا گیا ۔ خاکی، علی، نجفی، شیرینی، آدمی وغیرہ یائے معروف سے ٹھیک لکھے گئے ہیں لیکن رسولے، فرقانے، خواہی کو رسولی، فرقانی اور خواہے لکھا گیا ہے ۔ (۲) الفاظ کو ملا کر لکھنے کا عادی ہے جیسے بلغتہای (بہ لغت ہاے)، کلہای (گل ہاے) یکموج (یک موج) صحیحست (صحیح است)، مستعملست (مستعمل است)،

بست (بس است) وغیرہ، اور اس مصرعے میں ہرچہ در عالم کون است ازاں، میں کُون است" کو" کولنبت" لکھا ہے۔

ہائے مخلوط کو اگرچہ ہمیشہ کہنی دار لکھتا ہے لیکن کہیں کہیں جہاں ہائے مخلوط نہیں لکھنی چاہیے وہاں ہائے مخلوط لکھتا ہے جیسے خوا (خواہی) میں۔ جہان اور شاہجہان کو ہمیشہ جہان اور شاہجہان لکھتا ہے سوائے آخر کے چند اوراق کے جہاں "شاہجہان" کو ہائے مخلوط سے نہیں لکھا۔ نقطوں کے سلسلے میں کچھ اور بے احتیاطیاں بھی ملتی ہیں، مثلاً کہیں کہیں نقطے حذف کر جانے کے علاوہ "ی" کے نیچے دو نقطوں کی جگہ ایک ہی نقطہ بنا دیتا ہے، یا مرکب الفاظ میں "یے" کے نقطے چھوڑ جاتا ہے جیسے بیشین کی جگہ پیشس یا چنیں کی چنس، پسندیدہ کی جگہ بسندیدہ، یا ب اور یے کے نقطوں کو ملا دیتا ہے جس سے ب، پ ہو جاتی ہے جیسے بیت کی جگہ پت، طیبہ کی طپہ، بیریا (بے ریا) کی جگہ پریا وغیرہ۔ یا دو الگ الگ حروف کے نقطے ایک ہی حرف پر دے دیتا ہے نتیجے میں لفظ بدل جاتا ہے جیسے تیر بجائے نیز، یا نقطوں کو مقدم و مؤخر کر دیتا ہے مثلاً نبند کان بجائے بینندگان۔ اسی خصوصیت اور سوادِ خط کو دیکھتے ہوئے ہمارا اندازہ ہے کہ "این یکجز از دستخط خاص مرزا محمد حسن قتیل سلمہ الجلل (الجلیل) است" والا عنوان اسی کاتب نے لکھا ہے۔

چھیپوں کا کاتب اس معاملے میں اور بھی غیر محتاط ہے۔ مثلاً پہلے ہی صفحے پر ایک شعر ہے جس کا پہلا اور آخری دو لفظ چھوڑ کر باقی اس نے لکھے ہیں اور تقریباً سب غلط ہیں، ملاحظہ ہو:

(خواہے) نجات حور اگر از شعلۂ سفرانی نزار چشمۂ مہر (علی لبست)۔ اس نے نہ صرف خود کو حور، سقر کو سفر، آبے کو انی، تراز کو ترار لکھا ہے بلکہ شعر کو نثر بنانے میں بھی کسر نہیں چھوڑی۔ مثلاً کاتب اصل مصرعوں کو الگ کرنے کے لئے ان کے درمیان تین سرخ نقطے لگا دیتا ہے، اس نے خواہے (جو اصل کاتب نے لکھا ہے اور اوپر کی سطر کا آخری لفظ ہے) کے کے بعد تین نقطے لگا دیے ہیں اور سقر کے بعد جہاں نقطے چاہئیں تھے وہاں سے نقطے اڑا دیے

ہیں اس کے علاوہ ہائے مختفی کے نیچے بھی لٹکن بنا دیتا ہے مثلاً شرطیہ کو شرطیہ لکھا ہے۔

کاتب اصل کششوں اور شوشوں کے باب میں بھی غیر محتاط ہے مثلاً اکثر کو اکثر، کثرت کو کثرت، طیبّہ کو طیپہ، اینہہ کو اینہہ اور یہیاں کو یہاں لکھا ہے۔ غنہ میں ہمیشہ نقطہ ڈالتا ہے۔ زیر، زبر اور مد میں بھی گڑبڑ کرتا ہے مثلاً اِشارہ کو اَشارہ، آب کو اَب اور الہ آباد کو الہ آباد یا آباد کو اباد اور آ کے کو اکی لکھا ہے۔ اعراب بالحروف کچھ ایسے الفاظ میں بھی لکھتا ہے جن میں عام طور پر نہیں لکھے جاتے جیسے مولتان بجائے مُلتان۔

ڑ پر ہمیشہ چھوٹی "ط" بنائی ہے۔ ٹ اور ڈ پر کہیں صرف "ط" بنائی ہے اور کہیں صرف نقطوں سے کام چلایا ہے جیسے ٹنگڑی (ٹنگڑی) میں، یا کہیں دو نقطے دے کر اوپر "ط" بنائی ہے جیسے چمٹی، چھوٹ، چٹخارہ، ٹھنڈ (ٹھنڈ) وغیرہ۔ کہیں کہیں الف کی جگہ ہائے مختفی کو روا رکھا ہے جیسے انکرکھہ بجائے انگرکھا۔

نظر ثانی کیے جانے کے باوجود نسخے میں غلطیاں بہت ہیں۔ کئی جگہ غلط الفاظ کو کاٹ کر وہیں درست لفظ لکھ دیا گیا ہے، اکثر ایسے الفاظ پر کوئی نشان بنا کر حاشیے میں اسی کے تحت درست لفظ لکھا گیا ہے۔ اس ضمن میں سب سے زیادہ استعمال ہونے والا نشان "ے" کا ہندسہ ہے جو شروع کے صفحات میں زیادہ اور بعد میں کم تر استعمال ہوا ہے۔ کہیں کہیں واقعی نمبر بھی دیے ہیں اور کہیں بدلہ لکھ کر یا ۵ بنا کر حاشیے میں درست الفاظ لکھے گئے ہیں۔ ابتدائی ڈیڑھ سو صفحات میں جہاں کہیں "ے" کے تحت حاشیے میں درست الفاظ لکھے گئے ہیں، ایسا لگتا ہے کہ وہ اس پختہ خط کاتب سے (جسے ہم نے کاتب اصل یا اوّل لکھا ہے) مختلف ہاتھ میں ہیں۔ کاتب اصل بجائے "ے" کا عدد بنانے کے کبھی "۲" کبھی "۵" بناتا ہے یا "بدلہ" لکھتا ہے۔ مثلاً پہلے ہی صفحے پر "جبینش" نقطوں کے اِدھر اُدھر ہو جانے سے مشکوک ہو گیا تھا۔ اس نے اس پر "۲" بنا کر حاشیے میں درست کر دیا۔ یا بعد کے صفحات میں جہاں اس کاتب کی تحریر ہے، حاشیے میں پورے پورے عنوانات یا حذف شدہ قدرے طویل عبارتیں نہایت پختہ خط میں لکھی گئی ہیں لیکن "ے" کے تحت درست کیے جانے والے اکثر الفاظ میں خط، سیاہی، قلم سب کچھ متن سے مختلف لگتا ہے۔ قیاس یہ ہے کہ بعد میں مرزا قتیلؔ کی

نشاندہی پر دوسرے کاتب نے یہ الفاظ بنائے ہیں۔ اس قیاس کی پختگی ایک مثال سے ہوگی۔ ص ۷۶ پر جہاں "پھندنا" کے معنی لکھنے سے رہ گئے تھے وہاں "۷" بنا کر حاشیے میں نسبتاً روشن سیاہی اور مختلف قط کے قلم سے لکھا ہے: "انچہ چتر پالکی بآن آ (راایند)" یا "ڈھنڈھار بمعنی ویرانہ" کے بعد کچھ الفاظ چھوٹ گئے تھے۔ چناں چہ "ویرانہ" پر "۷" بنا کر حاشیے میں "دہنڈورا بمعنی مناد (ی)" لکھ دیا گیا ہے۔ دو سطر بعد "اہن" پر "ٹ" بنا کر حاشیے میں بصورت شکست ایک پورا فقرہ "این لفظ از زبان باسندگانِ قدیم پورب ہم شنیدہ می شود واند کے جائے تامل است" لیکن یہ پوری عبارت متن میں موجود ہے۔ اگر حاشیے کی تحریر کاتبِ متن لکھتا تو اس تکرار کی کیا ضرورت تھی۔ درستی کرنے والے کاتب کو تسامح ہوا اور اس نے یہ فقرہ لکھ دیا لیکن معلوم ہوتا ہے اُس کو اِس کا احساس ہو گیا اور اس نے متن سے "ٹ" کو کاٹنے کی کوشش کی جو نہایت واضح ہے۔ ایسا لگتا ہے اغلاط کی تصحیح سے پہلے اس نے اپنے قلم کی نوک پلک کو آزمانے کی کوشش کی ہے چناں چہ ص ۶۰ پر حاشیے میں نیچے سے دوسری سطر کے مقابل لفظ "بلع" لکھا ہے جس کا متن سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح ص ۶۱ پر نیچے سے دوسری سطر کے مقابل حاشیے میں ایک بار پھر "بلع" گھسیٹ میں لکھا ملتا ہے، جو معلوم ہوتا ہے شکستہ قلم سے لکھا گیا ہے۔ اِس میں ب کا نقطہ بھی نہیں ڈالا گیا۔

ص ۸۴ پر حاشیے میں "(بھڑ) نیاں کہڑے ہیں" متن میں رہ گیا تھا جو نیچے سے تیسری سطر کے مقابل متن کی نسبت بہت پھیکی سیاہی اور شکستہ خط میں لکھا ہے۔ یہی بھدا قلم کہیں کہیں متن میں بھی لگا ہے۔ یعنی کچھ غلط لکھے ہوئے الفاظ کو کاٹ کر اُن کے اوپر درست لفظ لکھے گئے ہیں، (ص ۹۴)۔ ص ۱۰۹ پر میر غفر غلبی کی تقریر ہے۔ اس میں ایک جگہ لفظ "غیختے" (ریختے) کچھ ٹھیک نہیں لکھا تھا۔ کاتبِ اصل نے اِسے کاٹ دیا اور اس پر پہلے صفحے کے لفظ "جبنیش" کی طرح "۲" بنا کر حاشیے میں اسی روشنائی اور قلم سے "غیختے۲" لکھ دیا۔

نسخے میں شروع سے آخر تک ترک کا التزام کیا ہو گا لیکن اب وہ حصے اکثر ضائع ہو چکے ہیں جہاں اوراق سلامت ہیں وہاں ترک کے الفاظ دیکھے جا سکتے ہیں، لیکن بد خط کاتب کے لکھے ہوئے صفحات میں کاغذ ضائع نہ ہونے کے باوجود ترک نظر نہیں آتی۔ اس کا سبب غالباً یہ

ہے کہ ان صفحات میں نچلا حاشیہ تقریباً معدوم ہے شاید جلد بندی میں کٹ گیا ہوگا۔ جن صفحات میں نچلا حصہ کٹائی میں بچ گیا ہے، وہاں ترک موجود ہے۔

بہرحال یہ اس نسخے کا سرسری تعارف ہے۔ اِس کے اختلافات و اغلاط کی نشاندہی طوِلِ عمل ہوگا۔ آخر میں اتنا کہنا کافی ہوگا کہ اپنی تمام ترخامیوں اور ناقص ہونے کے باوجود یہ نسخہ مصنف کی حیات کا ہونے کے سبب اہم ہے۔ ہماری نظر سے اس سے قدیم تر نسخہ، آج تک نظر سے نہیں گزرا۔

دریائے لطافت: یہ تصنیف اردو زبان و قواعد ادب کے متعلق سید انشا کا نہایت قابل قدر کارنامہ اور غیر فانی یادگار ہے۔ کتاب فارسی زبان میں لکھی ہے، لیکن مضمون و موضوع اردو زبان ہے، اس کے دو حصے ہیں: پہلا حصہ اردو کی قواعد و محاورہ کے متعلق ہے اور انشا کا لکھا ہوا ہے، دوسرا حصہ منطق و معانی و عروض پر ہے اور محمد حسن قتیل کی تصنیف ہے۔ دریائے لطافت ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء میں مرتب ہوئی اور پہلی مرتبہ ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۲ء میں مطبع آفتاب عالم تاب مرشد آباد میں چھپی، اس کے بعد مولوی عبدالحق نے انجمن ترقی اردو کی طرف سے مع اپنے عالمانہ مقدمے کے ۱۹۱۶ء میں شائع کی۔ اس جدید اشاعت میں کچھ اختصار و ترمیم بھی کی گئی ہے۔ انشا نے جا بجا فحش کلمات بے تکلف استعمال کیے تھے ان کو خارج کر دیا گیا ہے۔ مولوی عبدالحق اس کتاب کی خوبیاں بیان کرتے ہیں: "کتاب کی جان پہلا ہی حصہ ہے۔ اگرچہ اس سے قبل بعض اہل یورپ نے متعدد کتابیں اردو قواعد پر لکھی تھیں لیکن یہ پہلی کتاب ہے جو ایک ہندی اہل زبان نے اردو صرف و نحو پر لکھی ہے۔۔۔۔"

(تاریخ داستان اردو (مولفہ: حامد حسن قادری) دوسرا ایڈیشن صفحہ ۱۴۸)

کبیر احمد جائسی (علیگ)

غنیؔ کشمیری

وادیٔ کشمیر میں جس موحد نے سب سے پہلے قدم رکھا وہ ایک ترکستانی بزرگ حضرت بلبل شاہؒ تھے جنھوں نے ۷۲۵ھ میں اس وادی کو اپنی تشریف آوری سے عزت بخشی۔ آپ کی تشریف آوری کے تقریباً پچاس برسوں کے بعد ہمدان کے ایک دوسرے بزرگ اپنے مریدوں اور عقیدت مندوں کے ساتھ ۷۷۴ھ میں اس وادی میں تشریف لائے۔ جو فارسی زبان حضرات ان بزرگ یعنی امیر کبیر سید علیؒ ہمدانی کے ساتھ یہاں آئے تھے ان کی تعداد تاریخ نگاروں نے سات سو لکھی ہے۔ اتنی بڑی تعداد میں فارسی زبان حضرات کی موجودگی سے وادیٔ کشمیر میں بھی دھیرے دھیرے فارسی زبان کا چلن ہونے لگا اور رفتہ رفتہ فارسی زبان یہاں کے علماء، صلحاء، صوفیاء اور شاعروں کی علمی زبان بن گئی۔

شمالی ہند میں تو سلطنت عہد حکومت ہی سے فارسی کو درباری زبان کی حیثیت حاصل تھی، جس کی وجہ سے بلا تفریق مذہب و ملت ہندوستان کے پڑھے لکھے لوگوں نے فارسی میں مشق بہم پہونچانی شروع کی۔ وادیٔ کشمیر میں فارسی زبان کا چلن حضرت شاہ ہمدانؒ اور ان کے عقیدت مندوں کے آنے کے ساتھ ہی سے شروع ہوا تھا مگر یہ چلن مغلیہ عہد حکومت میں اپنے عروج کمال پر پہونچا۔

یوں تو اس ایرانِ صغیر نے فارسی کے بہت سے نثر نگاروں اور شاعروں کو جنم دیا ہے بلکہ پورے ہندوستان بلکہ ایران، افغانستان اور تاجیکستان میں قبول عام کی جو سند غنیؔ کشمیری کو حاصل ہوئی وہ اس وادی کے کم ہی فارسی نویسوں کو حاصل ہو سکی۔ آج کی صحبت میں انھی

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی، ریڈر، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر ۱۹۰۰۰۶

غنیؔ کشمیری کی حیات اور شاعری کا ایک سرسری سا تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ قدیم تذکروں میں اس بات کا التزام نہیں کیا جاتا تھا کہ شاعروں اور ادیبوں کا ذکر کرتے وقت ان کی پیدائش کا سنہ اور تاریخ لکھ دی جائے اور جس حد تک ممکن ہو ان کے خاندانی حالات، زندگی کے ابتدائی ایام کے رجحانات و خیالات اگر شاعر یا ادیب کی زندگی میں کچھ نشیب و فراز ہوں تو ان کا ایک اجمالی خاکہ اور اسی طرح کی ضروری باتیں درج کر دی جائیں تاکہ شاعر یا ادیب کی ذہنی ساخت اور اُن محرکات کو سمجھنے میں مدد ملے جن کے زیر اثر وہ شعری یا نثری تخلیقات میں مصروف رہا ہے۔

یوں تو غنیؔ کشمیری کا ذکر تقریباً سب ہی تذکرہ نگاروں نے کیا ہے اور نمونے کے طور پر ان کے اشعار بھی نقل کئے ہیں اور تقریباً سب ہی تذکرہ نگاروں نے ان کو محسن فانی کا شاگرد قرار دیا ہے مگر ان کی تاریخ ولادت اور ابتدائی ایام زندگی کے بارے میں سب ہی تذکرہ نگاروں نے خاموشی اختیار کر رکھی ہے۔ جناب علی جواد زیدی نے مدتوں کی تحقیق اور کدو کاوش کے بعد ۱۰۳۲ھ کو غنی کا تاریخ پیدائش قرار دیا ہے۔ چونکہ ابھی تک جناب علی جواد زیدی کی تحقیق سے کسی دوسرے محقق نے اختلاف نہیں کیا ہے اس لیے ہم بھی انہی کے متعین کردہ سنہ کو غنیؔ کا سنہ ولادت مان لیتے ہیں۔

غنیؔ کا سنہ ولادت طے ہونے کے بعد اب یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ غنیؔ کشمیری نے کتنی عمر پائی۔ اس سلسلے میں تذکرہ نگاروں میں خاصا اختلاف ہے۔ مثلاً مرآۃ الخیال، ہمیشہ بہار، تاریخ اعظمی، مخزن الغرائب، نشتر عشق، خلاصۃ الافکار اور تاریخ حسن کے مصنفین کا یہ بیان ہے کہ غنیؔ نے جوانی ہی میں انتقال کیا۔ اس لئے بعض تذکرہ نگار مثلاً ہمیشہ بہار اور تاریخ اعظمی کے مصنفین ایک اور الجھن پیدا کر دیتے ہیں۔ یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ غنیؔ تاریخی تخلص ہے، اگر ان کے اس بیان کو صحیح سمجھ لیا جائے تو پھر یہ ماننا ہو گا کہ غنیؔ نے ۱۰۶۰ھ میں شعر کہنا شروع کیا مگر دقت یہ ہے کہ دوسری تاریخیں ہم کو بتلاتی ہیں کہ صائبؔ جب ۱۰۴۲ھ میں کشمیر آئے تھے تو اس وقت غنیؔ کی شاعری کا شہرہ دور دور تک پہونچ چکا تھا اور اسی شہرہ کو سن کر صائبؔ نے ان سے ملاقات بھی کی تھی۔ اس سلسلے میں یہ بھی

گوش گزار کر دینا بے جا نہ ہوگا کہ صائب نے غنی کے اشعار کو بہت پسند کیا اور غنی کی بیاض مستعار لے کر اس میں سے دو سو چیدہ چیدہ اشعار اپنی بیاض میں یادگار کے طور پر لکھ لئے۔
دوسری دقت یہ سامنے آتی ہے کہ یہ تذکرے بھی اس کے قایل ہیں کہ غنی نے ۱۰۷۹ھ میں انتقال کیا، اس طرح سے غنی کی کل مدتِ شاعری ۱۹ برس قرار پاتی ہے۔ مرحوم پیر حسام الدین راشدی نے غنی کے دیوان سے بہت سے ایسے اشعار جمع کر دیئے ہیں جس میں انھوں نے اپنی درازیٔ عمر اور اس سے پیدا شدہ عوارض کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اُن میں سے چند اشعار یہ ہیں:

موگشت سفید و ریخت دندان　　در صبح شود ستارہ پنہان
زپیری چناں گشتہ ام ناتوان　　کہ دندان بجنبند جای زبان

زپیری ریخت دندانم نہ دادم من بہ یاد حق
ببازی، آخر این تسبیح، چوں اطفال گم کردن

ان اشعار کی موجودگی سے یہ خیال باطل ہو جاتا ہے کہ غنی نے جوانی میں انتقال کیا اور انھیں اشعار کے ذریعہ اس بات کا بھی قرینہ ملتا ہے کہ غنی تاریخی تخلص نہ ہوگا
جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ غنی نے اپنی زندگی کس طرح بسر کی۔ اس کے بارے میں بھی جو تذکرے ہم تک پہونچے ہیں خاموش ہی ہیں اس لئے ہم بھی اس موضوع سے صرف نظر کرتے ہوئے اب اس سوال کی طرف آتے ہیں کہ غنی نے اس عالمِ فانی کو کب خیرباد کہا اور کہاں دفن ہوئے؟
ان دونوں سوالوں کے سلسلے میں بھی تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے سرو آزاد، نشتر عشق، شمع انجمن، خلاصۃ الافکار، نتائج الافکار، تاریخِ اعظمی، فانوسِ خیال اور گلِ رعنا کے مصنفین ۱۰۷۹ھ کو ان کا سالِ وفات قرار دیتے ہیں مگر دوسرے

تذکرہ نگاروں نے ۱۰۷۷ھ سے لے کر ۱۰۸۷ھ کو ان کا سالِ وفات قرار دیا ہے، مگر چونکہ خود غنی کے ایک شاگرد کی تاریخ وفات سے ۱۰۷۹ھ برآمد ہوتے ہیں، اسی لئے اب محققین اسی سال کو ان کی وفات کا سال مانتے ہیں۔

اسی طرح ان کے مدفن کے بارے میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے اور تذکرہ نگاروں نے چھ جگہوں کو ان کا مدفن قرار دیا ہے کچھ کے نزدیک وہ "تخت سلیمان" پر مدفون ہیں اور کچھ کے نزدیک مزار الشعراء میں جہاں سلیم، کلیم اور قدسی وغیرہ بھی دفن ہیں بعض تذکرہ نگاروں نے ملا محسن فانی کے مقبرے میں ان کا دفن ہونا لکھا ہے۔ بعض تذکرہ نگار اس بات کے قایل ہیں کہ وہ اپنے خاندانی قبرستان واقع راجوری کدل میں دفن ہیں۔ چند تذکرہ نگاروں نے محلہ گرگڑی زینہ کدل میں ان کی قبر بتائی ہے۔ اکبر خاں نجیب آبادی نے اس سے تھوڑی سی اور آگے کی جگہ متعین کی ہے اور ان کا خیال ہے کہ غنی محلہ راجوری کدل واقع عالی کدل میں بلاڈوری کے مزار کے احاطے میں مدفون ہیں۔ اکبر خاں نجیب آبادی نے یہ بھی لکھا ہے کہ غنی کے سنگِ مزار کا کتبہ مٹ چکا ہے اور جس زمانے میں انھوں نے اس قبر کو دیکھا تھا اس پر فقط غنی کا لفظ پڑھنے میں آتا تھا۔ سری نگر کے واقف کار حلقے اس بات کے قایل ہیں کہ غنی اپنے خاندانی قبرستان واقع راجوری کدل میں مدفون ہیں جہاں پر آج کل غنی کے نام پر ایک کتاب خانہ بھی قائم کر دیا گیا ہے۔

غنی کا دیوان ان کے انتقال کے چند ہی ماہ بعد ان کے ایک شاگرد محمد مسلم صنعی نے لالہ ملک شہید کی شرکت میں مرتب کیا تھا اور یہی دیوان یا اس کی نقلیں متداول ہیں۔ آج کل دیوان غنی کے جو مطبوعہ نسخے ملتے ہیں وہ محمد مسلم صنعی ہی کے مرتب کردہ نسخے پر مبنی ہیں، اس سلسلے میں بھی دو تذکرہ نگار حضرات دوسروں سے مختلف بات لکھتے ہیں، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ غنی کے دیوان کو محمد علی ماہر نے ترتیب دیا تھا۔

اب تک دیوان غنی کے سات قلمی نسخوں کا علم ہو سکا ہے جن میں سے دو نسخے کلچرل اکاڈمی سری نگر کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔ اس سلسلے میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ اب تک غنی کے دیوان کے نو اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اس کی سب سے

پہلی اشاعت ۱۸۴۵ء میں مطبع مجتبائی دہلی سے ہوئی تھی اور آخری اشاعت وہ ہے جو چند برسوں قبل کلچرل اکادمی سری نگر کی جانب سے منظر عام پر آئی تھی۔

غنی کی زندگی کا یہ ادھورا اور نامکمل خاکہ پیش کرنے کے بعد اب ہم ان کی شاعری پر ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی مرحوم کا خیال ہے کہ

"فارسی شاعری ابتدا سے جس انداز پہ چلی آتی تھی اکبری اور صفوی دور نے دفعتاً اس کی روش بدل دی۔ عرفی، نظیری، وحشی، شفائی نے ہزاروں گوناگوں خیالات پیدا کر کے شاعری کے میدان کو نہایت وسیع کر دیا بالخصوص عشق و عاشقی کے رموز و اسرار اور فلسفۂ زندگی کے ایسے سیکڑوں ہزاروں نکتے بیان کئے جو قدماء کے خواب و خیال میں بھی نہ آتے تھے، لیکن یہ جو کچھ تھا عباس صفوی کا فیض تھا۔ جہانگیر و شاہ جہاں نے شاہانہ فیاضیاں اکبر سے بھی زیادہ دکھائیں لیکن تمام پُرزور قوتیں کام میں آ چکی تھیں۔ جہانگیر اور شاہ جہاں کے لئے فطرت کی فیاضی کا بہت کم سرمایہ رہ گیا تھا۔ اس عہد میں جو کچھ ہوا وہ اکبر ہی کی تحریک دادہ قوت تھی۔ قدسی، طالب آملی، ابوطالب کلیم، گو جہانگیری و شاہ جہانی شعرا ہیں لیکن یہ بھی اکبر ہی کے نہال کے فیض کے برگ و بار ہیں۔۔۔۔ اس کے بعد تو عالمگیر کے زہد خشک نے شاعری کا چراغ ہی گل کر دیا۔[۱]"

علامہ شبلی نے جس عہد میں شاعری کے چراغ کے گل ہونے کی نشان دہی کی ہے غنی کا تعلق اسی عہد سے ہے۔ تاریخ ادب فارسی کے ایک طالب علم کی حیثیت سے ہم کو یہ بات بڑی تعجب خیز معلوم ہوتی ہے کہ جس دور کو شبلی جیسا نابغہ تخلیقی اعتبار سے بنجر قرار دیتا ہے اسی دور میں بیدل عظیم آبادی اور غنی کشمیری جیسے شاعر تخلیق شعر میں مصروف عمل نظر

---

[۱] شعر العجم، ج ۳، طبع پنجم، مطبع معارف، ۱۹۵۶ء، صفحات ۷۰ - ۱۶۹۔

آتے ہیں۔ہم کو علامہ شبلی کے اس قول سے تو پورا پورا اتفاق ہے کہ اس دور کے آتے آتے تک "تمام پرزور قوتیں کام میں آچکی تھیں" لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس امر کا بھی اعتراف ہے کہ ہندوستان سے فارسی شاعری ختم نہیں ہوئی بلکہ وہ اپنا قالب بدلتی رہی چنانچہ انیسویں صدی میں غالب اور اس بیسویں صدی میں اقبال نے ہندوستانی فارسی شاعری کی زمین کو آسمان بنا دیا۔

"پرزور قوتوں" کے کام میں آجانے کی وجہ سے غنی کشمیری کو بھی شاعری کا ایک نیا رخ یا نیا انداز اختیار کرنا پڑا۔ اس نئے رُخ یا انداز کو اگر ہم کوئی اصطلاحی نام دینا چاہیں تو اس کو مثالیہ کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں جس کا بادشاہ صائب تبریزی سمجھا جاتا ہے۔چونکہ دیوان غنی کے جو مطبوعہ نسخے یا مخطوطے ملتے ہیں ان کی ترتیب الف بائی ہے،تاریخی نہیں، اس لئے یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ تمثیل کا انداز اختیار کرنے میں غنی نے کس حد تک صائب کا اثر قبول کیا ہے اور کس حد تک خود ان کا انداز فکر مثالیہ پیرایۂ بیان کا متقاضی تھا، لیکن غنی کے کلام کے مطالعے کے بعد بلا تکلف یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ان کے کلام کا جز و غالب اسی انداز بیان پر مشتمل ہے جس کو ہم مثالیہ انداز بیان کہتے ہیں مثال کے طور پر غنی کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

رفیق اہل غفلت عاقبت از کار می ماند ۔۔۔ چو یک پا خفت، پای دیگر از رفتار می ماند

زند ربط بہم، پیوستگاں را گفتگو برہم ۔۔۔ سخن چوں درمیان افتد، دو لب از ہم جدا گردد

نیست باری درجہان، سنگین تر از بارِ وجود ۔۔۔ پشت خم شد، زندگانی تا بسر بردیم ما
ہم چو سوزن، دایم از پوشش گریز اینم ما ۔۔۔ جامہ بہر خلق می دوزیم و عریانیم ما

رفتیم سوی یار و نہ دیدیم روی یار ۔۔۔ مانندِ رہرو کہ رود رُو بہ آفتاب

بی ریاضت نہ شود نشۂ عرفاں حاصل　　　تاکدو خشک نہ گردید، میِ ناب نہ یافت

باتو نزدیکم، ولیٰ دورم ، ز فیضِ عام تو　　　موم در زیرِ نگین ، خالیست از نقشِ نگین

اس رنگ کلام کے علاوہ ان کے یہاں وہ رنگ کلام بھی موجود ہے جو ان کے دور کے دیگر فارسی شعرا بالخصوص ابو طالب کلیم، قدسی، سلیم وغیرہ کے یہاں بھی ملتا ہے اس سلسلے میں سب سے پہلے غنی کے وہ تین اشعار سن لیجئے جو ضرب المثل کی حیثیت رکھتے ہیں :

غنی روز سیاہ پیرِ کنعاں را تماشا کن　　　کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخا را

حسنِ سبزی ز خطِ سبز، مرا کرد اسیر　　　دام، ہمرنگِ زمین بود گرفتار شدم

چہ نسبت نغمہ را با روی نیکو　　　شنیدہ کے بود مانند دیدہ

اب غنی کے ان اشعار پر بھی ایک نظر ڈالتے چلئے جو ان کے دور کے دوسرے فارسی گو شعرا کے انداز کے عین مطابق قرار دیئے جا سکتے ہیں :

بچشم کم مبین، گرد کدورت را، کہ در آخر　　　برای اختلاطِ دوستان، دیوار می گردد

مارا چو شمع مرگ بود خامشی غنی　　　اظہار زندگی بہ زبان می کنیم ما

نہالی را کہ ، دہقان کند از جا ، کی ثمر گیرد　　　نمی خواہم کہ مارا ، آسمان از خاک بر گیرد

مدت شادی وغم نیست برابر بجهان　　گریهٔ شمع شبی، خندهٔ صبح است دمی

اثر برعکس بخشد سعی من از طالع واژون　　ز آواز سپندم چشم بد از خواب برخیزد

خرق عادت کی بکار آید دل افسرده را　　گر رود بر آب نتوان معتقد شد، مرده را

فراغتی به نیستان بوریا دارم　　مباد راه درین بیشه شیر قالی را

کند در هر قدم فریاد خلخال　　که حسن گل رخان پا در رکاب است

آسمان برگشت از خورشید تا روی تو دید　　پشت زد بر قبله، ماه نو، چو ابروی تو دید

جلوهٔ حسن تو، آورد مرا بر سر فکر　　تو حنا بستی و من معنی رنگین بستم

سعی بهر راحت هم سایه ها کردن خوش است　　بشنود گوش از برای خواب چشم افسانه ها

رفت مانندِ شیشهٔ ساعت　　عمر من در نفس شماری ها

میشود پیمانه پر از کثرت نعمت غنی　　خضر وقت است هر که قانع شد به قوت لایموت

حلقهٔ در نگر و رخنهٔ دیوار به بین　　چشم بر راه تو دارد در و دیوار، بیا

تا بود گفتگو سخنم نا تمام بود　　نازم به خامشی که، سخن را تمام کرد

برگرد تو می گردم وز خود خبرم نیست　　　　شمعی تو و من، صورت فانوس خیالم

غنؔی کے بعد اگرچہ فارسی شعر گوئی وادئ کشمیر سے ختم نہیں ہوئی مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ اقبال سے پہلے وادئ کشمیر میں کوئی ایسا شاعر ابھر کر سامنے نہ آسکا جس کو دنیا گیر نہ سہی ہندوستان گیر شہرت حاصل ہوتی۔ اس خلا کو علامہ اقبال کی فارسی شاعری نے پُر کیا جو اپنی اصل اور نسل کے اعتبار سے نہ صرف خالص کشمیری تھے بلکہ اس پر نازاں بھی تھے۔

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو، سری نگر)

محمد اسلم اصلاحی

ڈراما، عربی ادب میں

"توفیق الحکیم نے عربی ڈراما کو اپنی قوت تخئیل اور زور بیان کے سہارے وہ بلندی اور معیار عطا کیا ہے کہ آج اسے یورپی ڈراما نگاروں کی مایۂ ناز تخلیقات کے پہلو بہ پہلو رکھا جا سکتا ہے اور یہ درحقیقت انھیں کی کدو کاوش کا نتیجہ ہے کہ فن ڈراما کے میدان میں مصر کو تمام عرب ممالک پر برتری حاصل ہے۔ ان کے دو ڈرامے شہرزاد اور الخروج من الجنۃ (جنت سے خروج) کسی لحاظ سے یورپی تمثیلات سے کمتر نہیں۔"

مذکورہ قول ڈاکٹر اسماعیل ادہم کا ہے جو مغرب پرستی اور مشرق بیزاری کے سلسلے میں بالکل اسی طرح بدنام ہیں جس طرح اردو ادب میں پروفیسر کلیم الدین احمد۔ اس پس منظر میں عربی ڈراموں کی قدروقیمت مزید اجاگر ہو جاتی ہے۔ نیز اس سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ عربی ڈراما آج عہد بہ عہد کے نشیب و فراز کے بعد ایک بلند مقام پر فائز ہے۔

بعض ہمعصر ناقدین کے اس خیال سے اتفاق کے باوجود کہ ڈراما مصر میں عہد فراعنہ سے رائج ہے۔ موجودہ عربی ڈراموں کی تاریخ گذشتہ ڈیڑھ دو سو سالوں سے آگے نہیں جاتی۔ عرب ممالک میں سب سے پہلے اس فن کو روشناس کرانے کا اعزاز مارون نقاش لبنانی (۱۸۵۵ - ۱۸۰۱) کو حاصل ہے جس نے ۱۸۴۶ء میں اٹلی کا سفر کیا اور وہیں پر قیام کے دوران میں اس صنف ادب کا بنظر غائر مطالعہ کیا۔ جلد ہی اسے محسوس ہوا کہ اس فن کے ذریعہ اخلاقی، سماجی، اجتماعی اور معاشرتی مسائل و نقائص کا سدباب کیا جا سکتا ہے چنانچہ اٹلی سے واپس آکر پہلی مرتبہ لغتہ عامیہ (مقامی بولی) میں "بخیل" نامی ڈراما بمقام بیروت

جناب محمد اسلم اصلاحی، لکچرر شعبۂ عربی، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر ۱۹۰۰۰۶

اسٹیج کیا۔ اس ڈرامے کا موضوع جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، انسانی فطرت کے اس مذموم پہلو کے مضرت رساں نتائج پر روشنی ڈالنا تھا جسے لوگ بخل کا نام دیتے ہیں۔

نقاش کے مذکورہ ڈراما کا وجود ہمیں عربی ادب میں نقش اولیں کی حیثیت سے خوشی بخشتا ہے۔ وہیں یہ جان کر افسوس ہوتا ہے کہ یہ نقاش کے جودت فکر کا نتیجہ نہیں بلکہ فرانس کے مشہور ڈراما نگار مولیر کے ڈرامہ ٹرٹوف کا عربی روپ ہے۔ بہر حال اس کے بعد نقاش نے جو ڈرامے لکھے وہ طبع زاد ہیں اور ان کا موضوع و مواد تاریخ عرب سے ماخوذ ہے۔ مثلاً ابو الحسن مغفل وہارون الرشید اور الحسود السلیط وغیرہ لیکن یہ ڈرامے عوامی حلقوں میں خاطر خواہ پذیرائی حاصل نہیں کرسکے کیونکہ ان میں نغمہ و موسیقی کا فقدان تھا۔ تاہم الحسود السلیط میں اشعار و قطعات کی بھرمار اور طنز و مزاح پر مبنی واقعات کی کثرت ہے اور اس میں اجتماعی اور معاشرتی مسائل کی عکاسی انتہائی موثر انداز سے کی گئی ہے۔

نقاش کے بعد جس شخصیت کا نام سر فہرست ہے وہ یعقوب صنوع (۱۸۳۹ - ۱۹۱۲) کی ہے جسے مصری عوام بالعموم "مولیر مصر" کے نام سے جانتے ہیں۔ یہودی نژاد صنوع نے اپنا جو سب سے پہلا ڈراما ۱۸۷۶ء میں بمقام قاہرہ اسٹیج کیا تھا اس پر اطالوی ڈراموں کی چھاپ نمایاں ہے جن کا وہ تین سال تک مطالعہ کرتا رہا تھا۔ صنوع کی شخصیت کا یہ پہلو حیرت انگیز ہے کہ اسے وسائل کی کمی اور مسائل کی فراوانی کے باوجود یورپ کی کئی زبانوں پر کامل دستگاہ حاصل تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے ادوار میں اس کی تخلیقات پر مغربی افکار و خیالات کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ وہ یورپی ڈراما نگاروں کی طرح اجتماعی، معاشرتی اور سماجی مشکلات کو اپنی تخلیقات کا موضوع بناتا ہے اور طرز بیان و اسلوب نگارش کے سلسلے میں مقامی اور عوامی بول چال کا زیادہ خیال رکھتا ہے اور اس بارے میں اس نے قدماء کے طریقے کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے بعض ڈرامے ایک ایکٹ پر ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ بہر حال صنوع کے ڈراموں کو مصری عوام نے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور مختصر سی مدت میں اس کی شہرت سے دیگر عرب ممالک گونج اٹھے۔

صنوع کے ڈراموں کا امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ مصری عوام کی تصویر کشی انتہائی پر لطف انداز میں کرتے ہیں۔ صنوع نے نہ صرف مصر کی اجتماعی اور معاشرتی زندگی کے عیوب و نقائص کو اپنے ڈراموں میں اجاگر کیا ہے بلکہ ان کا مذاق اڑایا ہے۔ وہ ایک حوصلہ مند اور شوقین

فنکار تھا اور صدق دلی کے ساتھ سماجی بیماریوں کی نشاندہی کر کے ان کا علاج کرنا چاہتا تھا۔ اس سلسلے میں اس نے امرا اور رؤسا تک کی پروا نہیں کی اور حکومت کی نا اہلی اور کوتاہیاں اس کی زد سے بچ نہیں سکیں۔ خدیو اسماعیل جسے ایک طرح سے صنوع کا مربی اور سرپرست کہنا چاہیئے اس کے تیر و نشتر سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اس سلسلے میں صنوع کے ڈراما "الوطن والحریۃ" (وطن اور آزادی) کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ مذکورہ ڈراما کی وجہ سے صنوع اسماعیل کی نظروں سے گر گیا اور اس کی دیگر تمام تخلیقات پر پابندی لگا دی گئی۔

ابتدائی عربی ڈراموں کی تیسری اہم شخصیت سلیم نقاش کی ہے۔ ۱۸۷۶ء میں جب وہ لبنان سے مصر آیا تو اس کے ساتھ اس کی اپنی تھیٹریکل کمپنی اور اپنے چچا مارون نقاش کے ڈرامے البخیل، ابوالحسن مغفل اور الحسود السلیط تھے۔ ان کے علاوہ وہ خود فرانسیسی زبان سے کورنی کے ڈراما ہوراس اور راسین کے ڈراما میتروٹ کو عربی روپ دے چکا تھا۔ خدیو اسماعیل جس کی تعلیم و تربیت فرانس میں ہوئی تھی، نے اس کو فن ڈراما نگاری سے دلچسپی لینے اور اپنی تھیٹریکل کمپنی قائم کرنے پر نہ صرف مبارکباد دی بلکہ اپنی جانب سے بھرپور مالی تعاون دینے کا یقین دلایا۔ چنانچہ سلیم نے اپنے کام کا آغاز شہر اسکندریہ میں اپنے دوست ادیب اسحٰق کے ساتھ مل کر کیا۔ ادیب کو خود ڈراموں سے دلچسپی تھی اور وہ سلیم سے ملاقات سے قبل "راسین" کے ڈراما "اینڈرو ماک" کا عربی میں ترجمہ کر چکا تھا۔ اسکندریہ میں قیام کے دوران میں اس نے شارلمان کا بھی ترجمہ کیا جسے مصریوں نے بے انتہا پسند کیا۔ سلیم نقاش کے ساتھ مل کر ادیب ڈرامے لکھنے اور انھیں اسٹیج کرنے میں منہمک ہو گیا۔ لیکن تھوڑے دنوں کے بعد دونوں کو محسوس ہوا کہ اس پیشہ میں زیادہ مالی منفعت نہیں ہے۔ چنانچہ دونوں بیک وقت تھیٹر سے بیزار ہو کر میدانِ صحافت میں جا گھسے اور جمال الدین افغانی کی قومی تحریک میں شامل ہو کر ان کی حمایت میں مضامین لکھنے لگے۔ ڈراما سے متعلق جو کچھ اثاثہ ان کے پاس تھا اسے یوسف خیاط کی تھیٹریکل کمپنی کے ہاتھ فروخت کر دیا جس میں شیخ سلامہ الحجازی کے ڈرامے اسٹیج کئے جاتے تھے۔ یہاں اس بات کا اظہار ضروری ہے کہ مذکورہ دونوں کمپنیوں کے ذریعے پیش کئے گئے ڈراموں کی تعداد بہت زیادہ ہے مثلاً فیڈر، ہیلیاک اسٹیٹر، الجاہل الطبیب اور المریض الوہمی وغیرہ۔

مذکورہ بالا ڈراما نگاروں کے علاوہ جن لوگوں نے خود کو اس میدان میں نمایاں کیا ان میں عثمان جلال (۱۸۲۹ - ۱۸۹۸) کا نام بھی شامل ہے ۔ اس نے طبع زاد ڈراموں کے ساتھ ساتھ فرانسیسی اور بعض یورپی ڈراموں کا ترجمہ مقامی زبان میں کیا ہے ۔ اس کے ترجموں کی خاص بات یہ ہے کہ ان میں مصری روح جھلکتی ہے اس لئے کہ عثمان نے اپنی ساری توجہ اس بات پر صرف کی کہ اس کے تراجم عوام کے مذاق ومزاج اور ان کی پسند وناپسند کے معیار پر پورے اتریں اور اس چیز کا احساس ہمیں اس کے تراجم میں جابجا ہوتا ہے ۔ چونکہ اس کے ترجمے مقامی زبان میں تھے اس لئے عوامی حلقوں میں عثمان کی شہرت کی دھوم مچ گئی، ڈاکٹر محمد یوسف نجم عثمان کے تراجم کی اس خوبی کو اجاگر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"جب جارج ابیض نے عثمان کے مترجمہ ڈراما الشیخ متلوف' کو ۱۴ستمبر ۱۹۱۲ء میں قاہرہ کی عباس تھیٹریکل کمپنی کے توسط سے عوام کے سامنے پیش کیا تو اس کی دھوم مچ گئی اور مختلف کمپنیوں خاص طور سے عکاشہ تھیٹریکل کمپنی نے اسے کئی کئی بار اسٹیج کیا ۔"

عثمان نے "الاربع روایات فی نخب التیاترات" کے نام سے جن پانچ طربیہ ڈراموں کا عربی میں ترجمہ کیا تھا ان میں مذکورہ بالا کہانی "الشیخ متلوف" بھی ہے جس کا اصل فرانسیسی عنوان ٹرٹوف (TARTUFFE, OU L'IMPOSTEUR) ہے عثمان نے نہ صرف کہانی کے عنوان کو مصری بنایا بلکہ اس کے سارے کرداروں کے نام عربی میں رکھ دیے جس سے کہانی کی جاذبیت اور دلپذیری میں مزید اضافہ ہوگیا ۔ یہی وجہ ہے کہ عثمان کے ڈراموں کو عوامی اصرار پر بار بار اسٹیج کرنا پڑا ۔ عثمان نے اس کے علاوہ "راسین" کے ڈراموں کا ترجمہ "الروایات المفیدۃ فی علم التراجیدہ" کے نام سے کیا اس کتاب کے دیباچے میں عامی زبان کی اہمیت کو نمایاں کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے :

"عامی زبان کو ترجیح دینے کی وجہ میرے نزدیک بس اتنی ہے کہ اسے عوام وخواص یکساں طور پر سمجھ لیتے ہیں ۔ نیز اس کے الفاظ زیادہ زوردار اور دل کو موہ لینے والے ہیں ۔"

عثمان کو "خدام" یعنی نوکروں کی زبان پر کامل قدرت حاصل تھی چنانچہ اس نے اس موضوع پر ایک خوبصورت ڈراما "المخدمین" لکھا جس کے جملے جملے میں ظرافت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے ۔ اگر عثمان کی مہارت فن اور اس کی قادر الکلامی کا صحیح اندازہ کرنا ہو تو مذکورہ بالا تمام ڈراموں کا

مطالعہ کرنا ضروری ہے ۔ کرداروں کی نفسیات کی تصویر کشی میں عثمان کو ید طولیٰ حاصل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عباس محمود عقاد نے اسے دور جدید کے "عربی ڈراموں کا باوا آدم" قرار دیا ہے۔

عثمان کے زمانے میں "خلیل الیازجی" کے ڈراما "المروۃ والوفا" کو بھی عوام نے کافی پسند کیا تھا۔ اس ڈراما کو جب ۱۸۸۶ء میں بمقام بیروت پیش کیا گیا تو لوگوں کی بھیڑ لگ گئی کیونکہ اس میں عربوں کے مذاق کو سامنے رکھ کر شعر و شاعری اور نغمہ و موسیقی کا خاص خیال رکھا گیا تھا۔ اس طرح کے ڈرامے لکھنے والوں میں دوسرا اہم نام ابوخلیل القبانی کا ہے۔ یہ اصلاً دمشق کا باشندہ تھا لیکن بعض مالی اور سیاسی دشواریوں کے پیش نظر وہ جنوری ۱۸۸۴ء میں مصر آبسا تھا۔ مصر میں اس کی آمد فن ڈراما کے لئے ایک نیا موڑ اور انقلاب ثابت ہوئی۔ اس لئے کہ اس سے قبل مصری اسٹیج پر بالعموم غیر ملکی ڈراموں سے متاثر واقعات پیش کئے جاتے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ان واقعات کو مصری رنگ میں پیش کیا جاتا تھا تاہم مصری عوام کی نگاہ میں یہ اصلیت اور حقیقت سے دور نظر آتے تھے۔ قبانی نے اپنے زور طبع اور جودت طبع کا اظہار اس طور پر کیا کہ اسلامی اور عربی تاریخ کے گنج گرانمایہ سے اپنے ڈراموں کی بنیاد فراہم کی نیز اپنی پرخلوص کد و کاوش سے ایسے ڈرامے اسٹیج کئے جو عرب جانبازوں اور غازیوں سے متعلق ہوتے تھے۔ عنترہ، الامیر المحمود، بخل شاہ العجم، ناکر الجمیل، ہارون الرشید، نفح الربی اور الشیخ وضاح درحقیقت اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ قبانی کے ڈراموں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان کا انداز بیان عام فہم اور سلیس ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ادائے مطلب کی خاطر قدماء کے اشعار اور مسجع عبارتوں کا سہارا بھی لیا ہے قبانی کا یہ انداز اس قدر مقبول ہوا کہ بعد میں آنے والے سبھی ڈراما نگاروں نے اس کا کامل اتباع کیا۔ سلیم نقاش کے ڈراما "ظلوم" کو مثال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔ قبانی کے ڈراما "عنترہ" کو اصحاب قلم نے متفقہ طور پر شاہ کار (MASTEIPIECE) تسلیم کیا ہے۔

قبانی کی پیروی کرنے والوں میں مشہور شاعر عبدالمطلب اور ان کے دست راست محمد عبدالمعطی کا نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں لیکن یہ حضرات ڈرامے کے جملہ اصول و قواعد کو اچھی طرح سمجھ نہیں سکے جس کی وجہ سے ان کی تخلیقات میں سلاست کی جگہ رکاکت اور سبک روی کی جگہ پستی اور سطحیت درآئی۔ گرچہ یہ دونوں حضرات قبانی کے مقابلہ میں زیادہ تعلیم یافتہ تھے اور اس کی پیروی میں اپنی تخلیقات کے لئے موضوع و مواد مصری اور اسلامی تاریخ سے اخذ کرتے تھے۔ تاہم ان دو فنکاروں کی کوششوں

کے نتیجے میں المہلہل یا حرب بسوس اور امرؤ القیس جیسے ڈرامے ہمارے سامنے آئے اور ان دو ڈراموں کو مصری عوام نے بے انتہا پسند کیا۔

اسلامی اور عربی تاریخ کے واقعات پر مشتمل اس تحریک جدید میں مزید جن لوگوں نے حصہ لیا ان میں مشہور سیاسی رہنما مصطفیٰ کامل کا بھی نام آتا ہے۔ انھوں نے ۱۸۹۲ء میں "فتح الاندلس" نامی ایک تاریخی اور معرکتہ الآرا ڈراما لکھا جس کی شہرت بہت جلد عالم عرب کے گوشے گوشے میں پھیل گئی۔ اس ڈرامے کا موضوع جیسا کہ خود اس کے نام سے ظاہر ہے مسلمان فاتحین کی وہ تاریخی مہم ہے جس کے نتیجے میں اسپین پر اسلامی پرچم صدیوں تک لہراتا رہا۔ اس سلسلے کی دوسری کوششوں میں "حامد الصدر" کا ڈراما "حسن الوفاء والظہور بعد الخفا" اور محمود واصف کا ڈراما عجائب الاقدار اور ابراہیم الطرابلسی کا ڈراما ابن زیدون کافی اہمیت رکھتے ہیں۔

بہر حال اس طرز کے ڈراما نگاروں میں جو شہرت و ناموری شوقی کو حاصل ہوئی وہ کسی کے حصے میں نہیں آئی۔ شاعر کبیر شوقی اعلیٰ دماغ اور بلند تخیل کے مالک تھے۔ انھیں زبان پر بھرپور دسترس حاصل تھی اسی لئے ان کی تخلیقات کو بالعموم لوگوں نے پسندیدگی کی نظروں سے دیکھا۔ یہاں ان کے تمام ڈراموں کی قدر وقیمت کے تفصیلی جائزے کی گنجائش نہیں پھر بھی اتنا لکھنا ضروری ہے کہ ان کے ڈرامے کلاسیکی انداز کے حامل ہیں اور ان کے مطالعے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ شوقی کس قدر فرانسیسی ڈرامہ نگاروں مثلاً راسین، مولیر اور کورنی سے متاثر تھے اور انھوں نے کس حد تک اپنے فن پاروں میں طریقۂ راسخۂ قدما کی پیروی کا اہتمام کیا ہے۔ تاہم طٰہٰ حسین کے الفاظ میں یہ حقیقت ہے کہ شوقی فن کے جملہ اصولوں اور تقاضوں کو پورا نہ کر سکے اور ان کے ڈرامے "طویل بیانیہ شاعری" کے ہم پلہ قرار پا گئے۔ شوقی نے کرداروں کی نفسیات کی تحلیل کے بجائے اپنی ساری توجہ اشعار و واقعات پر مبذول رکھی اور بالعموم طبقۂ امرا سے اپنے کرداروں کا انتخاب کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریروں میں عوام کے جذبات و احساسات کا فقدان پایا جاتا ہے۔ ان کے بہترین ڈراموں میں مجنون لیلیٰ، الست ہدیٰ، علی بک الکبیر، کلیو باترا، قمبیز اور امیرۃ الاندلس آج بھی کافی مقبول ہیں۔

جورج ابیض اور فرح انطون کو دیگر ڈراما نگاروں کے بالمقابل یہ امتیاز حاصل ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے بالقصد اجتماعی، سماجی اور معاشرتی مسائل کو اپنی تخلیقات کا موضوع بنایا اور شکست

رنجیت سے دوچار مشرقی اقدار کے افادی پہلوؤں کی جانب لوگوں کی توجہ مبذول کرائی۔ ان دونوں ڈرامانگاروں کی ادبی کاوشوں کے مطالعہ کے بعد ہم بجا طور پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ کوششیں عربی ڈرامانگاری کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ بالخصوص فرح انطون کا ڈرامہ ''روایة مصر الجدیدة'' جسے ادباء نے باتفاق شاہ کار کا درجہ دیا ہے اس لئے کہ اس میں مصری عوام کو درپیش مسائل کو انتہائی دلچسپ اور خوبصورت اسلوب میں پیش کیا گیا ہے۔ فرح انطون کے اتباع میں ابراہیم رمزی نے ''البدویة'' اور ''قلب المرأة'' نامی ڈرامے لکھے لیکن اصل و نقل میں کافی فرق ہے۔

عربی ڈرامانگاری کی تاریخ میں توفیق الحکیم کی شخصیت سب سے زیادہ قدآور ہے اس مایۂ ناز فنکار کو گذشتہ تمام ڈرامانگاروں پر واضح فوقیت اور سبقت حاصل ہے۔ توفیق کو ابتدائے عمر سے ہی اس صنف ادب سے دلچسپی تھی۔ ابتداء میں انھوں نے مختلف کمپنیوں کے لئے ڈرامے لکھے لیکن کہیں بھی ان کو خاطر خواہ پذیرائی یا مقبولیت حاصل نہ ہوسکی۔ ۱۹۱۹ء کے جزوی انقلاب کے بعد ان کی قسمت نے کسی قدر یاوری کی اور وہ ۱۹۲۲ء میں عکاشہ تھیٹریکل کمپنی سے وابستہ ہوگئے۔ مذکورہ کمپنی کے لئے انھوں نے کئی ڈرامے لکھے جن میں المرأة الجدیدة، الضیف الثقیل اور خاتم سلیمان علی بابا کو عارضی طور پر کافی شہرت حاصل ہوئی۔ لیکن افسوسناک بات یہ ہے کہ مذکورہ ڈرامے آج گردشِ زمانہ کی نذر ہوچکے ہیں اور ان کا علم ہمیں صرف کتابوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔ بہرحال ان ڈراموں کی عارضی مقبولیت سے توفیق کو اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ وہ شعر و شاعری اور موسیقی کو ترک کرکے صرف ڈراما کی تحریر اور تمثیل میں مشغول ہوگئے۔

تاہم توفیق کو اس فن میں مہارت اور پختگی پیرس کے دوران قیام میں حاصل ہوئی جس کے لئے انھوں نے اپنے سارے تعلیمی کیریر کو داؤ پر لگا دیا تھا۔ پیرس وہ قانون کی مزید اعلیٰ تعلیم کے لئے گئے تھے لیکن بہت جلد پیرس کے ثقافتی اور ادبی حلقوں میں فن ڈراما کی مقبولیت کو دیکھ ان کے دل میں یہ خیال جاگزیں ہوگیا کہ مستقبل میں عربی ادب بھی فن ڈراما کو ضرور بالضرور اپنائے گا اور اسے عرب عوام حتمی طور پر پسند کریں گے۔ توفیق کے پیش نظر یہ پہلو بھی تھا کہ افکار و نظریات کی ترسیل کے لئے ڈراما دیگر اصنافِ ادب کے بالمقابل سب سے زیادہ موثر ہے۔ بہرحال توفیق نے اپنی ساری توجہ فرانس کے کلاسیکی ڈراموں کے مطالعہ کی جانب مبذول کردی اور ان کی فنی باریکیوں

اور ننزاکتوں سے اچھی طرح واقف ہو گئے۔ پیرس سے واپسی کے بعد توفیق نے سب سے پہلا ڈراما اہل الکہف کے نام سے لکھا جسے طٰہٰ حسین نے "عربی ادب میں پہلی تمثیلی کہانی" قرار دیا ہے۔ اپنے امتیازی اوصاف کی بنا پر اہل الکہف کو علمی اور ادبی حلقوں میں بے مثال شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس ڈرامے کا موضوع یونانی المیوں کی طرح زمانہ اور انسان کی کشمکش ہے۔ زمانے کی پیدا کردہ مشکلات توفیق کے دیگر کئی ڈراموں کا موضوع ہیں لیکن جس خوبی کے ساتھ انھوں نے اہل الکہف، رحلۃ الی الغد (مستقبل کی طرف سفر) اور عودۃ الشباب (اعادۂ شباب) میں اس کو پیش کیا ہے۔ اس کی مثال سے عربی ڈراموں کی تاریخ خالی ہے۔ رحلۃ الی الغد کے تار و پود گرچہ تخیل کی پرواز پر ہیں لیکن توفیق نے اپنے زورِ قلم سے ان میں حقیقت کا رنگ اس طور پر بھر دیا ہے کہ آنے والے دنوں کی تصویر ہمارے سامنے بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ جب انسانوں پر مشینوں کی حکومت ہوگی اور وہ ان کے تابع اور غلام ہوں گے۔ رحلۃ الی الغد کو پڑھ کر ہمارے ذہنوں میں ایچ۔ جی۔ ویلز کے شاہکار کارنامے TIME MACHINE کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

توفیق کے شہرزاد نامی ڈراما کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس سے ان کے افکار و خیالات پر روشنی پڑتی ہے نیز اس میں عقل و دل اور روح و مادہ کی کشمکش کو انتہائی سلیس اور دلکش انداز میں پیش کیا گیا ہے، پراثر لیکن مختصر جملوں کے پس منظر میں توفیق کے اپنے فلسفیانہ افکار کی جلوہ گری ہے۔ توفیق کے نزدیک مادہ کے مقابلہ میں روح کی اہمیت کہیں زیادہ ہے گویا ان کا ایمان دل پر ہے عقل پر نہیں، کیونکہ عقل ناقص ہے اور اس سے حاصل کردہ علوم کا نتیجہ اور بربادی ہے۔ نیز اس سے کائنات کے رموز و اسرار کی پردہ دری ناممکن ہے۔ موجودہ دور میں چونکہ عقل کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیدی گئی ہے اسی لئے روئے زمین پر امن و سکون غارت ہو گیا ہے۔ اس ضمن میں شہرزاد کا یہ جملہ انتہائی معنی خیز ہے کہ

"انسان اپنے روزنِ دل سے جھانک کر ان چیزوں کا عرفان حاصل کر سکتا ہے جن کا عقل و خرد سے کوئی واسطہ نہیں۔"

مختصراً، توفیق کی تخلیقات کے مطالعہ کے بعد ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ انھیں کپلنگ کے اس قول کا شدت سے احساس تھا کہ "مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب، دونوں کا اتصال امرِ محال ہے۔"

توفیق کی نگاہ میں ایسا اس لئے ہے کہ مشرق روح پرست ہے اور مغرب مادہ پرست۔ لیکن روح کی برتری کا ایک زمانہ قائل ہے۔ توفیق نے روح اور وجدان کی اہمیت کے نام سے شہرزادہ کی شخصیت کے گرد و پیش ابہام کا جو ہالہ قائم کیا ہے اس کو دیکھ کر بے ساختہ برنارڈ شا کی کینسڈیڈا کا تصور ذہن میں اُبھر آتا ہے۔

توفیق کے علاوہ مزید جن لوگوں نے فن ڈراما کے میدان میں شہرت و ناموری حاصل کی ان میں عزیز اباظہ، محمود غنیم، علی عبداللہ العظیم، علی احمد باکثیر، یوسف ادریس، نجیب محفوظ، محمد تیمور اور فتحی رضوان خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ علی عبداللہ العظیم کو ان کے ڈراما ولادۃ پر وزارت تعلیمات مصر پہلا انعام بھی دے چکی ہے۔ احمد باکثیر نے متعدد ڈرامے لکھے ہیں جن میں مسمار ہما، شیلوک الجدید، شعب اللہ المختار اور قصر الہودج کو اسٹیج پر زبردست کامیابی حاصل ہوئی۔ اپنی تمثیلات کے لئے باکثیر نے عام طور سے اساطیری ادب نیز سیاسی تغیرات کو موضوع بنایا ہے اور اس سلسلے میں وہ بجا طور پر کامیاب ہوئے ہیں۔

معاصر ڈرامہ نگاروں میں یوسف ادریس فتحی، رضوان اور الفرید اس لحاظ سے ممتاز ہیں کہ ان کی تخلیقات فنی خامیوں اور نقائص کے باوجود مشاہدین کو جدید مسائل سے روشناس کراتی ہیں۔ مثال کے طور پر یوسف ادریس کے ڈراما "اللحظۃ الحرجۃ" (تنگیٔ وقت) اور فتحی رضوان کے ڈراما "دموع ابلیس" کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ عربی اسٹیج آج اس مقام پر پہنچ چکا ہے جہاں سے دنیا کے چھوٹے سے چھوٹے اور بڑے سے بڑے مسئلے کو بحسن و خوبی عوام کے سامنے پیش کیا جا سکتا ہے اور یہی چیز میرے نزدیک کسی فن کا منتہائے کمال ہے۔

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 79 No. 9 September 1982

THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۹ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جلد ۷۹ | بابت ماہ اکتوبر ۱۹۸۲ء | شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس دہلی • ٹائیٹل: فائن پرنٹنگ پریس دہلی ۶

شذرات

ٹائم نیوز میگزین (۱۱ اکتوبر ۱۹۸۲ء) میں امریکہ کے سابق صدر جمی کارٹر کی کتاب KEEPING FAITH سے جو بحیثیت صدر کے ان کی یادداشتوں پر مشتمل ہے، ایک طویل اقتباس شائع ہوا ہے، جو کیمپ ڈیوڈ کے سمجھوتے کی ایک دلچسپ داستان ہے۔ اس کتاب میں کارٹر نے کہا ہے کہ "میں نے مشرق وسطی میں امن کی تلاش میں جتنا وقت صرف کیا اتنا کسی اور بین اقوامی مسئلہ پر نہیں صرف کیا"۔ یہ کارٹر ہی تھے جنہوں نے سادات مرحوم اور بیگن کو کوئی تیرہ دن تک اُس گفت و شنید میں یکجا رکھا جس کے نتیجہ میں ستمبر ۱۹۷۸ء کا کیمپ ڈیوڈ سمجھوتہ وجود میں آیا۔ شروع میں انھوں نے بتایا ہے کہ کس طرح انھوں نے سادات اور بیگن کو ایک جگہ مل بیٹھنے اور امریکہ کی مدد اور شمولیت سے مشرق وسطی میں ایک پائدار امن کے قیام کی صورت نکالنے کے لئے راضی کیا۔ اس کے بعد انھوں نے کیمپ ڈیوڈ میں ۵ ستمبر ۷۸ء سے ۱۷ ستمبر ۷۸ء تک کے اُن واقعات کی جو اپنی نوعیت و اہمیت کے لحاظ سے اس دور کی بین اقوامی سیاسی گفت و شنید کی دلچسپ ترین اور کبھی کبھی رگ و پے میں جھرجھری پیدا کر دینے والی داستان ہے، ڈائری کے اسلوب نگارش میں تفصیل لکھی ہے۔ کارٹر نے سادات کی شخصیت کی دلکشی، صاف گوئی، بہادری اور قوت فیصلہ کی بہت تعریف کی ہے، انھوں نے مصر کے مرحوم صدر میں یہ بات پائی کہ وہ بے خوف ہو کر آگے کی طرف دیکھ سکتے تھے اور ان کی اس بات سے وہ بہت متاثر تھے، اس کے برخلاف کارٹر کے نزدیک بیگن ایسے شخص ہیں جن سے نبٹنا ایک کار مشکل ہے، وہ دائیں بازو کے اسرائیلی ہیں اور ہمیشہ ماضی میں کھوئے رہتے ہیں اور اتنے کٹر ہیں کہ بیسویں صدی میں گفتگو کے دوران مغربی ایشیا کے شہروں کے آج کے نام کے بجائے وہ نام لیتے ہیں جو آج سے دو ہزار برس پہلے تھے اور جن کا ذکر بائبل میں ہے۔ وہ ویسٹ بینک کے بجائے جوڈیا اور سماریا کہیں گے اور مصر سے یہودیوں کے خروج کو اور اُن وعدوں کو جو خدا نے حضرت موسیٰ اور ان کے بعد بنی اسرائیل کے دوسرے قائدین سے کئے تھے، کبھی فراموش نہیں کریں گے۔

کتاب کے مذکورہ اقتباس سے ہم ذیل میں چند ٹکڑے پیش کرتے ہیں جن سے اسرائیل کے موجودہ موقف کی بھی وضاحت ہوتی ہے۔

۷ ستمبر — "میں نے اسرائیلیوں سے پوچھا کہ اگر اسرائیل کے تحفظ کی مناسب طور پر یقین دہانی ہو جائے تو کیا وہ مقبوضہ علاقوں کو چھوڑ دینے اور فلسطینیوں کے حقوق کا احترام کرنے کے لئے آمادہ ہیں؟ اگر وہ اس کے لئے تیار نہیں ہیں تو تمام عربوں کی طاقت اور دنیا کی رائے عامہ ان کے خلاف صف آرا ہو جائے گی۔ ... میں نے بیگن سے یہ بھی کہا کہ درحقیقت ان کی نیت یہ ہے کہ ویسٹ بینک پر اسرائیل قابض رہے اور فلسطینیوں کی داخلی خود مختاری سے متعلق ان کی تجویز محض ایک فریب ہے۔"

سادات کا اصرار تھا کہ سنائی میں ایک بھی اسرائیلی بستی نہ رہے۔ بیگن اس پر آمادہ نہ تھے، اس پر سادات کا ردعمل یہ تھا: "مصر اپنی زمین اور ساورنٹی میں کسی قسم کی مداخلت برداشت نہیں کر سکتا۔ اور بیگن کا یہ کہنا کہ سنائی میں اسرائیلیوں کی بستیاں رہیں گی اور اسرائیل پوری طاقت سے ان کا دفاع کرے گا، مصر اور مصری قوم کی توہین ہے۔ میں نے امن و دوستی کا ہاتھ کسی کمزوری کی بنا پر نہیں بڑھایا ہے، بلکہ یہ ہاتھ مضبوط بھی ہے اور اس میں خود اعتمادی بھی ہے۔"

۹ ستمبر — "... یہ بات صاف تھی کہ اسرائیلی ویسٹ بینک اور غزا کے باشندوں (فلسطینیوں) کو ان کے اپنے معاملات میں کوئی اختیار نہیں دینا چاہتے تھے ... میں (کارٹر) نے کہا کہ اسرائیل درحقیقت ویسٹ بینک کو اپنا ہی ایک حصہ بنانا چاہتا ہے... کوئی خود دار عرب اسے برداشت نہیں کرے گا کہ ویسٹ بینک کے معاملات میں حکومت اسرائیل کو ویٹو کا حق حاصل ہو۔"

۱۶ ستمبر — "ویسٹ بینک کے مسئلہ پر ہم نے یہ طے کیا کہ نئی اسرائیلی بستیاں نہیں بسائی جائیں گی ... بعد میں (معاہدہ کے بعد) بیگن نے اس سے انکار کیا کہ یہ بات طے ہوئی تھی اور کہا کہ میں نے صرف یہ وعدہ کیا تھا کہ تین مہینے تک کوئی نئی اسرائیلی بستی نہیں بسے گی۔ میرے نوٹس بالکل واضح ہیں — کہ کوئی نئی بستی نہیں بسائی جائے گی جب تک کیمپ ڈیوڈ معاہدۂ امن کے خاکے کے مطابق گفت و شنید کا آخری مرحلہ پورا نہ ہو جائے۔

۱۷ ستمبر — "کیمپ ڈیوڈ سے جب ہمارا (کارٹر، سادات اور بیگن کا) قافلہ واشنگٹن کے لئے روانہ ہوا تو راستہ میں ہیلی کوپٹر میں ہم نے لبنان میں قیام امن کے لئے اپنے مشترکہ اقدام کی ضرورت پر گفتگو کی اور

بیگن نے وعدہ کیا کہ لبنانی حکومت کے استحکام اور اس سلسلے میں کم سے کم خون خرابہ ہو، ان امور میں وہ ہمارے ساتھ ہوں گے۔"

دنیا نے دیکھا کہ بیگن نے لبنان میں کتنا خون بہایا، انسانوں کا کس طرح قتل عام کیا اور ویسٹ بنک کے سلسلے میں اس کے کیا ارادے ہیں، ٹائم میگزین کے نمائندے کو انٹرویو دیتے ہوئے کارٹر نے کہا ہے کہ "بیروت میں فلسطینیوں کے قتل عام نے مجھے ہلا کر رکھ دیا ہے۔ شمال سے اسرائیل کو جو خطرہ تھا اس کے مقابلے میں اتنے انسانوں کا خون بہانا حد سے زیادہ ہے۔" انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ مشرق وسطیٰ میں اب جو بھی سمجھوتہ ہو، اسے کیمپ ڈیوڈ سمجھوتوں کے مطابق ہی ہونا چاہیئے: ویسٹ بنک اور غزا سے اسرائیل کی مسلح فوجیں ہٹالی جائیں اور وہاں فوجی حکومت ختم ہوجائے اور ان علاقوں کو فلسطینیوں کا وطن قرار دیا جائے۔ کارٹر ویسٹ بنک کے علاقے میں ایک آزاد فلسطینی ملک کے حق میں نہیں ہیں، لیکن وہ ویسٹ بنک ہی کو فلسطینیوں کا وطن سمجھتے ہیں اور غالباً اسے شرق اردن کے ساتھ ایک خاص رشتہ میں منسلک دیکھنے کا خیال رکھتے ہیں۔ یروشلم کو وہ ویسٹ بنک کا حصہ تصور کرتے ہیں اور اس کی حیثیت کو وہ گفت وشنید کے ذریعہ طے کرانے کے حق میں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اگر اسرائیل کی نیت یہ ہے کہ وہ ویسٹ بنک پر مستقل طور پر قابض ہوجائے تو یہ بات کیمپ ڈیوڈ اور متحدہ اقوام کے ریزولیوشن نمبر ۲۴۲ کے خلاف ہوگی، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اسرائیل مسئلہ کے پُرامن حل کا خواہاں نہیں ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مصر اور اسرائیل کا معاہدۂ امن منسوخ ہوکر رہے گا۔ کارٹر نے کہا ہے کہ "بیگن کو فلسطینیوں سے نفرت ہے، وہ غالباً انھیں انسان نہیں سمجھتے... میرا خیال ہے کہ بیگن ویسٹ بنک سے اسرائیلی بستیوں کو نہیں ہٹائیں گے اور یہ اسرائیل کی بڑی بھاری غلطی ہوگی۔ بیگن درحقیقت مصر سے ہی سمجھوتہ کرنا چاہتے تھے۔ کیمپ ڈیوڈ کے بعد جو کچھ انہوں نے کیا ہے اور کہا ہے باوجود اس کے کہ وہ اس کا انکار کرتے ہیں، وہ سب باتیں اسی کی نشاندہی کرتی ہیں۔"

سی، ڈی، دیش مُکھ ہماری مرکزی حکومت کے سابق وزیر مالیات، یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے سابق چیرمین اور دہلی یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر، چنتامن دوارکا ناتھ دیش مکھ ۲؍اکتوبر کو نصف شب کے

قریب اس دنیا سے رخصت ہوگئے، اُن کی وفات سے ایک ایسے شخص کی جگہ خالی ہوگئی جس میں بعض لحاظ سے غیر معمولی ذہانت، قابل رشک انتظامی صلاحیت اور وہ تہذیبی و انسانی اقدار جو آج کمیاب ہیں، سب جمع ہوگئی تھیں۔ اس طرح اُن کی موت ایک بڑا قومی سانحہ ہے۔ وہ جنوری ۱۸۹۶ء میں بمبئی میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے اعلیٰ تعلیم بمبئی کے ایلفنسٹن کالج اور کیمبرج کے جیسس کالج میں حاصل کی اور دونوں کالجوں سے وہ امتیاز کے ساتھ فارغ ہوئے۔ کیمبرج میں وہ بوٹنی، کیمسٹری اور جیولوجی، تینوں مضامین میں اول تھے اور ۱۹۱۹ء میں جب وہ آئی۔سی۔ایس کے امتحان میں شریک ہوئے تو اس میں بھی ان کا نام سرفہرست تھا۔ وطن واپس ہوئے تو ان کا پہلا تقرر اسسٹنٹ کمشنر کی حیثیت سے سنٹرل پراونسز اینڈ برار (سی پی) میں ہوا، وہاں انھوں نے جس انتظامی صلاحیت کا ثبوت دیا اُس سے مرکزی حکومت کی توجہ ان کی طرف مبذول ہوئی، پھر تو وہ دہلی آگئے اور یہاں کئی حیثیتوں سے کام کرتے رہے۔ ۱۹۴۱ء میں جب وہ ریزرو بینک آف انڈیا کے ڈپٹی گورنر مقرر ہوئے تو انھوں نے انڈین سول سروس سے استعفا دے دیا۔ ۱۹۴۳ء سے ۱۹۴۹ء تک وہ ریزرو بینک کے گورنر رہے۔ دوسری جنگ عظیم کی وجہ سے ملک کا معاشی توازن دگرگوں ہوچکا تھا، پھر بھی انھوں نے اس کار مشکل کو خوش اسلوبی سے انجام دیا، اسی مشکل زمانے میں بنک کاری کی "خشک" مصروفیتوں میں انھوں نے اپنی دلچسپی اور دلبستگی کے لئے یہ خوش گوار کام کیا کہ ٹیگور کی بعض بنگالی تحریروں کو مرہٹی زبان میں منتقل کیا، اس سے اُن کے تہذیبی اور ادبی ذوق کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۹۴۴ء میں جب ورلڈ مونیٹری کانفرنس ہوئی جس کے نتیجہ میں ورلڈ بینک اور انٹرنیشنل مونیٹری فنڈ کا قیام عمل میں آیا، تو اس میں سی۔ڈی۔ دلیش مکھ نے بڑا اہم رول ادا کیا۔ بعد میں وہ ان دونوں تنظیموں میں ہندوستان کے نمائندے مقرر ہوئے، پھر وہ ان کے مشترک بورڈ آف ڈائرکٹرس کے چیرمین بھی رہے۔ ۱۹۵۰ء میں وہ ملک کے پلاننگ کمیشن کے ممبر مقرر ہوئے۔ جب وہ حکومت ہند کے وزیر مالیات ہوئے تو انھوں نے کانگرس حکومت کے سوشلسٹ طرز کے منصوبوں کو عمل میں لانے کے لئے بڑے مفید اقدامات کئے۔

پنڈت جواہر لال نہرو، سی۔ڈی۔ دلیش مکھ کے بڑے قدرداں تھے اور وہ بھی پنڈت جی اور

بقیہ صفحہ ۳۶ پر ملاحظہ ہو

محمد مجیب

کوڑھیوں کا خادم، سب کا بھائی

میں سمجھتا تھا کہ یورپ کی تاریخ پڑھ چکا ہوں، کئی ملکوں میں جا چکا ہوں اور جو دیکھا ہے وہ کافی ہے، لیکن کوئی چار مہینے ہوئے اچانک خیال آیا کہ ایک عیسائی بزرگ فرانسس تھا جس کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ میں نے پہلے ایک جرمن انسائیکلوپیڈیا میں کچھ پڑھا، پھر کتب خانے میں ایک اور انسائیکلوپیڈیا میں پڑھا، پھر ایک اور مضمون پڑھا جو بہتر تھا، اور میرے لئے یہ ایک دینی فرض ہو گیا کہ فرانسس کے بارے میں لکھوں۔ ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے میرے لئے دو کتابیں فراہم کردیں۔ بزرگ فرانسس کو عیسائی "سینٹ" کہتے ہیں، میرے نزدیک ان کو دراصل فقیر کہنا چاہئے۔ وہ اٹلی کے شہر آسیسی میں، جو روم کے شمال میں روم سے کوئی سو میل کی دوری پر ہے، ۱۱۸۱ء یا ۸۲ء میں پیدا ہوئے۔ اٹلی کی زبان میں ان کا نام جیووانی فرانسسکو تھا، اور خاندانی نام برنار دونے تھا۔ ان کے باپ کا نام پیترو تھا۔ خاندان خوشحال تھا، اس لئے فرانسس کی تعلیم مناسب ہوئی، انھیں اتنی لاطینی زبان پڑھائی گئی کہ ان کو تہذیب کا پورا علم ہو جائے، فرانسیسی زبان پر بھی انھوں نے عبور حاصل کر لیا۔ جوانی میں ان کے شوق ویسے ہی تھے جیسے دوسروں کے۔ ان کے شہر آسیسی کے قریب دوسرا بڑا اور دولت مند شہر پروجیا تھا اور چونکہ اس زمانے میں اٹلی ایک ملک نہیں تھا اس لئے شہروں کے الگ آزاد علاقے تھے اور ان میں آپس کی لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں۔ فرانسس لڑائی میں شریک ہونا چاہتا تھا، لیکن وہ قد میں معمول سے چھوٹا تھا، اس کا جسم پتلا، رنگ کچھ کالا، ناک مناسب، مزاج کا تیز اور جوشیلا تھا۔ اس کو اچھے کپڑے پہننے کا شوق تھا، پہلی لڑائی

میں جو ۱۲۰۲ء میں ہوئی وہ گرفتار ہوگیا اور قریب ایک سال تک تکلیف دہ قید خانے میں پڑا رہا۔ جب آزادی ملی تو وہ بیمار ہوگیا۔ جب پھر ٹھیک ہوا تو اس نے ایک لڑائی میں شرکت کا ارادہ کیا۔ لیکن راستے میں ایک جگہ پر جس کا نام سپولیٹو تھا، وہ رات کو سونے کے لئے لیٹا اور اس پر ایک کیفیت نازل ہوئی۔ اس کے بعد اس کی نئی زندگی شروع ہوئی۔

فرانسس اپنے گھر واپس آیا اور سوچتا رہا کہ اس کے دل و دماغ پر کیا گذری تھی، اُس کے بعد وہ قریب کے ایک گرجا میں، اور دوسرے گرجاؤں میں عبادت میں شریک ہوتا رہا۔ پھر اس نے دیکھا کہ لوگ زیارت کے لئے روم جاتے ہیں جو پاپاؤں کا مرکز تھا۔ اس نے طے کیا کہ روم جائے اور اس کا لباس وغیرہ ویسا ہی ہو جیسے زیارت والوں کا ہوتا ہے۔ وہاں پہنچ کر اس نے دیکھا کہ ایک طرف چند خوشحال لوگ ہیں اور دوسری طرف بہت سے غریب اور بدحال آدمی۔ اس کا بہت اثر ہوا، اور ایک دن ایک غریب آدمی سے اس کے گندے کپڑے کرائے پر لئے اور اسی کی طرح بھیک مانگتا رہا۔ اس سے فرانسس کو حقیقت کا احساس ہوا۔ گھر واپس آنے کے بعد ایک دن وہ گھوڑے پر جا رہا تھا کہ ایک کوڑھی نے اس سے بھیک مانگی۔ اس سے پہلے کئی موقعے آئے تھے جب فرانسس نے کوڑھی دیکھے تھے اور ان سے منہ پھیر لیا تھا۔ اس مرتبہ اس کی طبیعت بالکل بدل گئی۔ وہ گھوڑے سے اترا، ادب سے جو کچھ اس کے پاس تھا وہ کوڑھی کو پیش کیا اور اس کا ہاتھ چوما۔ عبادت کے لئے وہ ایک بہت چھوٹے گرجے میں جایا کرتا تھا جس کی مرمت ضروری تھی، اس لئے اس نے اچانک فیصلہ کیا کہ اس کے لئے رقم حاصل کرے۔

اس کا باپ اپنے کاروبار کے سلسلے میں باہر گیا ہوا تھا، فرانسس نے گھر میں جتنا مال تھا وہ جمع کیا، گھوڑے پر رکھا اور ایک بازار میں جا کر بیچ دیا۔ یہاں تک کہ وہ گھوڑا بھی، اور کل رقم گرجا کے منتظم کو پیش کی۔ منتظم نے معذرت کی، وہ بے چارہ اپنی ذمہ داری پر کیسے لیتا۔ فرانسس نے رقم گرجے میں کہیں رکھ دی۔ فرانسس کے باپ پیترو کو جب معلوم ہوا کہ اس نے کیا حرکت کی تھی تو اس نے فرانسس کو پکڑ کر بند کر دیا اور کہا کہ جو کچھ مال لے گیا تھا وہ واپس کر دے۔ اس پر فرانسس نے انکار کر دیا۔ باپ نے ان لوگوں سے جو شہر کا انتظام کرتے تھے کہا کہ فرانسس کو سمجھائیں۔ انھوں نے فرانسس کو بلایا، مگر وہ ان کے پاس نہیں گیا۔ تب باپ نے بشپ یعنی

مذہبی اختیار رکھنے والے شخص سے مدد کرنے کی درخواست کی۔ وہاں بلانے پر فرانسس حاضر ہوگیا اور بشپ کے کہنے پر باپ کو سارا مال واپس کر دیا اور اسی کے ساتھ وہ کپڑے بھی اتار کر دے دیئے جو وہ پہنے تھا، اور یہ اعلان کیا کہ میرا باپ وہ ہے جو آسمان پر ہے، میرا باپ وہ نہیں ہے جس کا نام پیٹر و ہے۔ اب یہ سمجھنا چاہیئے کہ اس وقت سے فرانسس اصولاً فقیر ہو گیا۔ چونکہ اس کے پاس پہننے کو کچھ نہیں رہ گیا تھا سوائے ایک لنگی کے تو اس کو ایک سستا لباس دیدیا گیا، اور وہ چلا گیا۔ ایک عرصہ تک وہ قریب کے پہاڑوں پر عبادت کرتا رہا اور سوچتا رہا کہ اب کیا کرے پھر وہ شہر آسیسی میں آگیا، اور اس نے طے کیا کہ اسے حضرت عیسیٰ کی ہدایت کے مطابق کوڑھیوں اور بدحال غریبوں کی خدمت کرنا چاہیئے اور کم سے کم کھانے کے لئے خیرات مانگنا چاہیئے۔ شہر کے لوگ فرانسس کے دستور کو دیکھتے اور پریشان ہوتے۔ کوڑھیوں اور بیمار اور بدحال غریبوں کے لئے پہلے سے انتظام تھا، اب فرانسس کا الگ کام کیوں ہو۔ شہر کے چند نمائندوں نے بشپ کے سامنے معاملہ پیش کیا تو اس نے فرانسس کو بلایا اور سمجھایا کہ عبادت اور خدمت مناسب ہے لیکن اس کے ساتھ کہیں نہ کہیں رہنا اور کچھ کمانا ضروری ہے۔ اس کے جواب میں فرانسس نے کہا کہ آپ نے جو فرمایا ہے وہ ٹھیک ہے لیکن دنیاوی باتوں میں جو پڑ جائے وہ خدا کی خدمت نہیں کر سکتا، خدمت کے لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس کچھ نہ ہو جسے وہ اپنا کہے۔

فقیر فرانسس نے غریبوں کی خدمت کا سلسلہ جاری رکھا تو رفتہ رفتہ کئی راہب اس کے ساتھ شریک ہوئے اور جب ان کی تعداد بارہ ہو گئی، جیسے حضرت عیسیٰ کے شاگرد تو فرانسس ان کو لیکر روم پہنچا، اس مقصد سے کہ پاپا ان کے طریقۂ عمل کو قانوناً مان لے۔ اس زمانے میں روم میں پاپا اِنّوسینٹ (یعنی "معصوم") تھا۔ وہ اپنی مقدس عمارت کے ایک ہال میں ٹہل رہا تھا جب فقیر فرانسس، کمزور، میلا، اس کے سامنے آیا اور اپنے طریقے کے لئے ایک قانون کی درخواست کی جس کا خاکہ اس نے مرتب کر لیا تھا تو انوسینٹ نے فرانسس کی طرف دیکھ کر کہا کہ معاف کرو، معاف کرو۔ لیکن پاپا کے ماتحتوں میں ایک کارڈنل تھا جس نے فرانسس کو وطن میں دیکھا تھا اور جانتا تھا، اس نے پاپا کو مشورہ

دیا کہ فرانسس کی خواہش کے مطابق قانون منظور کر دیا جائے۔ اس کے بعد فرانسس کو اس کا موقع ملا کہ وہ اپنا کام اور اپنے خیالات پھیلائے۔ اب اس نے تقریریں کرنا شروع کیا کہ ہم کو حضرت عیسیٰ کی ہدایات کے مطابق عمل کرنا چاہیئے، جس کا مطلب ہے: اطاعت، دل کی صفائی، پہننے کی چیزیں گندی، اختیار سے محرومی، کسی کے ساتھ برائی نہ کی جائے، ہر خدمت کا کام اپنے ارادہ سے ہو، عجز ہو، غریبی ہو، خاکساری ہو، اگر لوگ بدتمیزی سے پیش آئیں یا سخت کلامی سے تو خوشی ہو، غریبوں، کمزوروں، بیماروں اور کوڑھیوں کی خدمت کرنا۔ فقیر فرانسس کو سیاسی، سماجی اور معاشی معاملات کی کوئی سمجھ نہیں تھی، وہ کچھ مانگتا نہیں تھا، نہ کوئی بحث کرتا، اس نے اپنے کام کا کوئی نقشہ نہیں بنایا مگر اس کے عمل کا دائرہ تیزی سے پھیلتا رہا۔ شہروں کے لوگ فرانسس کو رد نہیں کر سکتے تھے، نہ ان سے منہ پھیر سکتے تھے، اور نہ نظر انداز ہی کر سکتے تھے، مگر ساتھ ہی وہ خوش اور خوشحال رہنا چاہتے تھے۔ نتیجہ یہ تھا کہ ایک طرف فقیر فرانسس تھا اور دوسری طرف پاپائے روم، بادشاہ، شہر اور شہری۔

۱۲۱۲ء میں ایک اٹھارہ برس کی لڑکی کلیر اپنے ماں باپ کے مکان سے نکل کر اس مقام پر آئی جہاں فرانسس اور ان کے ساتھی رہتے تھے اور اس نے اپنی "غریبی" کا عہد کیا۔ یہ لڑکی بڑی حیثیت کے خاندان کی تھی اور شادی کرنے سے انکار کر چکی تھی۔ اس پر فقیر فرانسس کی تقریروں کا بہت اثر ہوا تھا۔ اب اس کے لئے ایک چھوٹے سے گرجے میں مستقل رہنے کا انتظام کیا گیا۔ یہ لڑکی فرانسس کی پہلی "بہن" تھی جو رفتہ رفتہ بہت ممتاز ہو گئی۔ "بہنوں" کا سلسلہ پہلے سے تھا، فرانسس کی "غریبی" ایک نیا جوش تھا، اور کلیر نے جو "غریبی" اختیار کی وہ ایک جدت تھی۔

اسی زمانے سے فقیر فرانسس کے لئے ساری دنیا کے مرد اس کے "بھائی" اور عورتیں اس کی "بہنیں" اور باقی چیزیں مثلاً سورج "بھائی سورج"، چاند "بہن چاند"، اسی طرح کا رشتہ پرندوں اور جانوروں سے بھی ہو گیا، یہاں تک کہ ایک گدھا اس کا "بھائی گدھا" ہو گیا، اگرچہ اس گدھے کے طریقے سے اس کو بہت تکلیف پہنچی تھی۔

۱۲۱۹ء میں ایک صلیبی جنگ شروع ہوئی جس میں ملک اوسٹریا کا بادشاہ لیوپلڈ

تھا، اور اس نے مصر کے شہر دامی اتنا کو فتح کرنے کا ارادہ کیا۔ فقیر فرانسس نے بارہ بھائیوں کے ساتھ شرکت کرنے کا ارادہ کیا اور اٹلی سے پہلے ایک مقام آکرے گیا اور پھر وہاں سے کسی طرح دامی اتنا پہنچ گیا۔ وہاں پہلے لڑائی ہوئی، اس کے بعد گفت و شنید شروع ہوئی۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر فقیر فرانسس نے پاپا کے نمائندے سے اجازت حاصل کی کہ وہ عربوں کو تلقین کرے۔ بڑی مشکل سے اجازت ملی۔ اور وہ عیسائی فوج سے گذر کر عربوں کے فوجی علاقہ میں پہنچ گیا، وہاں سپاہیوں سے درخواست کی کہ اسے سلطان کے پاس لے جائیں، اور اس کا بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ فرانسس کو ملک الکامل کے سامنے پیش کیا گیا اور فرانسس نے غالباً اس کے سامنے عیسائی عقائد بیان کئے۔ ملک الکامل نے سب سنا، لیکن ظاہر ہے کہ اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ اس کے بعد فقیر فرانسس نے واپس جانے کی اجازت مانگی اور عیسائی علاقہ میں چلا گیا۔ تھوڑے عرصے کے بعد پھر لڑائی ہوئی جس میں فتح عیسائیوں کی ہوئی، اور شہر کی آبادی پر فاتح فوجیوں نے بڑا ظلم کیا تو فرانسس کو بڑا غم ہوا۔ وہ وہاں سے کسی طرح آکرے چلا گیا اور کوشش کر کے یروشلم کی زیارت کی اور پھر اپنے وطن واپس چلا گیا۔

فقیر فرانسس اور ان کی "بہن" کلیر کا حوصلہ تھا کہ ان کی غریبی ان کی قسمت پر ہو، ان کو خیرات کے طور پر کچھ ملے یا نہ ملے۔ دوسری طرف پاپائی دستور کے مطابق غریبوں کے لئے کم سے کم مستقل طور پر کچھ نہ کچھ کھانے کا انتظام ہوتا تھا۔ فرانسس نے روم سے درخواست کی۔ لیکن نتیجہ یہ نکلا کہ فرانسس اور "بہن" کلیر کو یہ آزادی ملی کہ چاہیں تو بھوکوں مر سکتی ہیں، لیکن پاپائے روم کے ماتحت غریبوں کے لئے مستقل طور پر کھانے کو کم سے کم ملنے کا انتظام ہوگا۔ لیکن اس کے علاوہ فقیر فرانسس کو بہت تکلیف اس بات سے ہوئی کہ اس کی عدم موجودگی میں کچھ لوگوں نے نوجوانوں کو "غریبی" کی تعلیم دینا شروع کر دیا جو ٹھیک نہیں تھا۔ مزید براں اس بات کا بھی اسے غم تھا کہ بعض لوگوں نے کچھ دن راہب رہنے کے بعد اپنے ارادے بدل دیئے تھے۔

صلیبی جنگ میں شرکت کے لئے جب وہ گئے تھے تو انھیں کوئی خاص بیماری ہوگئی تھی جس سے ان کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی، اور ان کی آنکھوں میں کوئی عیب پیدا ہوگیا۔ جس کا علاج اس زمانے میں ممکن نہیں تھا، اور کوئی چار سال کی بیماری کے بعد ایک دن فرانسس کے معالج نے ان سے کہا کہ اس ستمبر یا اکتوبر میں آپ ختم ہو جائیں گے، دوسرے یا تیسرے دن فقیر فرانسس نے کہا "اب مبارک ہو گا تمھارا آنا، بہن موت"۔

امتیاز علی خاں عرشی (مرحوم)

اسلامیات کا مطالعہ

"اسلامیات کا مطالعہ" ایسا موضوع ہے جس سے متعلق بار بار ذہنوں میں سوال اٹھتے ہیں، مولانا امتیاز علی خاں عرشی مرحوم ایک صاحب نظر عالم تھے انھوں نے آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے پانچویں اجلاس (۶ تا ۸ اکتوبر ۱۹۶۷ء) منعقدہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں جو خطبۂ صدارت پڑھا تھا وہ اس وقت رسالہ جامعہ میں چھپ نہیں سکا تھا، اب اس پر پندرہ برس کا عرصہ بیت چکا ہے اور اس کی مطبوعہ کاپیاں بھی دستیاب نہیں ہیں ہم نے اس خیال سے کہ یہ خطبہ محفوظ ہو جائے اور قارئین جامعہ بھی اس سے استفادہ کر سکیں، مناسب سمجھا کہ اکتوبر ۱۹۸۲ء کے شمارے میں اسے شامل کر لیں، مولانا عرشی مرحوم نے اسلامیات کے مطالعہ کے سلسلے میں جن امور اور نکات کی طرف توجہ دلائی تھی وہ آج بھی علماء اور دانشوروں کی توجہ کے محتاج ہیں، ضرورت ہے کہ ان پر غور کیا جائے اور اسلامیات کے مطالعہ میں ان سے روشنی حاصل کی جائے ——— مدیر

خواتین وحضرات،

رسم یہ رہی ہے کہ صدر اپنے خطبۂ صدارت میں اپنی ہیچ مدانی اور کم ارزی کا ذکر کر کے انتخاب کرنے والے بزرگوں کا شکریہ ادا کرتا ہے۔

میں خطبہ لکھنے بیٹھا تو اسی رسم کو برتنے کا ارادہ تھا۔ لیکن آغاز کار ہی میں یہ خیال

آیا کہ یہ تو انتخاب کنندہ جماعت کے فیصلے پر عدم اعتماد کا اظہار ہوا۔
نیز اپنے آپ کو ہیچ مداں کہنا وہی "دعوی بزرگ" ہوا جو ابوشکور بلخی نے اس شعر میں کیا تھا کہ

تا بداں جا رسید دانشِ من
کہ بدانستہ ام کہ نادانم

اور جو بقول سقراط قابلِ احتراز ہے، لہذا میں یہ عرض کرتا ہوں کہ —— آپ نے اس بار کسی عالم کی جگہ ایک طالب علم کو آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے پانچویں اجلاس کا صدر منتخب فرما کر صرف میری ہی نہیں مجھ جیسے ہزاروں طلبا کی جو عزت افزائی کی اس پر میں اپنی اور تمام طالبان علوم وفنون کی طرف سے آپ کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔

حضرات، میں طالب علم ہونے کے ساتھ کتابدار بھی ہوں، اور کتاب دار کا تعلق علماء سے اسی طرح کا ہوتا ہے، جیسا عطار کا طبیب سے ہے، آپ جانتے ہیں کہ عطار طب کا باقاعدہ علم نہیں رکھتا، تاہم مختلف حاذق طبیبوں کے نسخے دیکھ دیکھ کر یہ ضرور پہچاننے لگتا ہے کہ زیر نظر نسخہ کس پایے کے طبیب کا مجوزہ ہے، اور مرض کے ازالے میں کس درجہ مددگار ثابت ہوگا۔ میں بھی تقریبًا ۲۵ سال تک مشرق ومغرب کے قدیم وجدید علماء و فضلاء کی تصنیفات دیکھ کر جاننے لگا ہوں کہ کس کتاب کی تالیف وترتیب، تدوین وتصحیح اور تحشیہ وتشریح محققانہ اور ماہرانہ ہے، اور کون سی کتاب کاروباری انداز پر مرتب ہوئی ہے۔

ہندوستان میں ایک سے زائد ادارے مشرقیات اور اسلامیات پر کام کر رہے ہیں۔ جہاں تک عربی، فارسی اور اردو کے متون پر کام کرنے کا سوال ہے، ملک میں اس کا معیار خاصا بلند ہو چکا ہے۔ حیدر آباد، بمبئی، دہلی، علی گڑھ، رام پور اور پٹنہ سے شائع کردہ متون اس کا روشن ثبوت ہیں۔

اسلامیات پر مستقل کتابیں اور تحقیقاتی مقالے شائع کرنے میں دار المصنفین اعظم گڑھ،

ندوۃ المصنفین دہلی، اسلامک کلچر حیدر آباد اور جامعہ ملیہ دہلی جیسے اداروں نے لائق ستائش خدمات انجام دی ہیں۔

ان کے علاوہ دہلی، علی گڑھ، لکھنؤ، پٹنہ، کلکتہ اور حیدر آباد کی یونیورسٹیاں بھی اس مہم میں برابر ہاتھ بٹا رہی ہیں چنانچہ ان دانش گاہوں کے عربی، فارسی، اردو اور تاریخ کے شعبے، لسانیات و ادب اور تاریخ و تذکرہ پر طلبا سے ریسرچ کرا رہے ہیں، اور صورت حال یہ ہے کہ اگر صرف گذشتہ ۲۰، ۲۵ سال کے کاموں کا گوشوارہ مرتب کیا جائے تو ایم اے اور ڈاکٹریٹ کے لیے لکھے گئے مقالوں کا شمار سیکڑوں تک پہنچ چکا ہوگا۔ یہ صورت حال بڑی خوش آیند ہے۔

لیکن جہاں تک اسلامک اسٹڈیز کا تعلق ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے کام کرنے والوں کے ذہن میں اس کی حقیقت، غرض و غایت اور اس کے مالہ و ماعلیہ کا واضح تصور نہیں، اس لیے جو کام ہمار[illegible]ان ہوتا ہے، وہ لسانی، ادبی یا تاریخی زیادہ اور اسلامیاتی کم ہوتا ہے۔

ہمیں سب سے پہلے یہ متعین کرنا چاہیئے کہ اسلامک اسٹڈیز کا مفہوم کیا ہے۔ ایسا کیے بغیر یہ بات واضح نہیں ہو سکتی کہ کسی شخص، جماعت، ادارے یا کسی تہذیب، ثقافت، فن، یا کسی عہد، خطے اور نسل کے عام مطالعے اور اسلامیاتی مطالعے میں بنیادی فرق کیا ہے۔ عربی زبان کا ایک تو عام مطالعہ ہے۔ اس میں لغت، اشتقاق، صرف، نحو، معانی، بیان، نثر اور نظم سب پر کام کیا گیا ہے، اور کیا جا رہا ہے۔ لیکن عربی ہی کا ایک مطالعہ اس نقطۂ نگاہ سے ہے کہ اسلامی تحریک شروع ہوئی تو عربی زبان کا کیا انداز تھا، اور اسلام نے اسے اپنے مقاصد کے لئے برتا تو اس میں کیا کیا انقلابات رونما ہوئے؛ علوم لسان میں کون کون سے علم اسلامی ضرورتوں کے تحت ایجاد کیے؛ اور کن فنون کو دوسری قوموں سے مستعار لے کر ان میں نئے اصول وضوابط کا اضافہ کیا۔ اور ان سے کس حد تک اسلامی مقاصد اور ضرورتوں کی تکمیل ہوئی، یا وہ کس حد تک اسلامی ثقافت کے آئینہ دار ہیں۔ پھر اسلامی ثقافت کے زیر اثر عربی زبان نے اُن زبانوں پر کیا اثر ڈالا، جن سے اسے سابقہ پڑتا رہا،

اور خود ان زبانوں سے اس نے کیا کیا اثرات قبول کیے اور وہ اسلامی ثقافت کے لئے مفید ثابت ہوئے یا مضر۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں اندازہای مطالعہ میں بیّن فرق ہے۔

اس کے بعد اسلامیاتی مطالعے کے مقصد کی تعیین و تحدید درکار ہے، تاکہ اس نصب العین کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ مفید طریق بحث کی طرف رہنمائی ہو سکے۔ مقصد کی بلندی، وسعت اور اہمیت ہی طریق کار کی اصابت، افادیت اور مقبولیت کی ضامن ہوتی ہے۔ ہم کسی شخص سے بھی خدمت و فداکاری کا مطالبہ نہیں کر سکتے تا وقتیکہ پہلے یہ امر اس کے ذہن نشین نہ کر دیں کہ جس مقصد کے لئے قربانی درکار ہے، وہ بہر قیمت حاصل کرنے کا ہے۔

اس کے بعد اسلامیاتی مطالعے کے مبادی کی تحصیل کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔ میری رائے میں اسلامیاتی مطالعہ کرنے والے کو سامی زبانوں میں سے عربی اور عربی کی پیشرو زبانوں میں سے عبرانی و آرامی کا علم ہونا چاہیئے۔ آریائی زبانوں میں سے فارسی لازمی، اور پہلوی، ترکی اور پشتو استحسانی طور پر سیکھنا چاہیئے۔ مغربی زبانوں میں انگریزی لازمی اور جرمن و فرانسیسی استحسانی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان زبانوں کی تحصیل کے بغیر زیر بحث مطالعہ ناقص و ناتمام رہے گا، اور ہم عالمی [illegible] میں کوئی نمایاں مقام کبھی حاصل نہ کر سکیں گے۔

مبادی کے بعد اسلامیاتی مطالعے کے محور یعنی اسلام کا علم ضروری ہے۔ یہ محور اس حیثیت سے زیر مطالعہ آئے گا کہ وہ عقائد و اعمال کا ایک منظم اور مربوط مجموعہ ہے۔ عقائد و اعمال کی بحث سے ذرائع علم کی بحث ابھرتی ہے، اور اس طرح ہم کتاب، سنت، اجماع اور قیاس سے دوچار ہوتے ہیں۔ ذرائع علم میں سے کتاب پر بحث کے ضمن میں عقائد و اعمال کے ساتھ ساتھ قصص و امثال، تاریخ و جغرافیا، اور لغت و قواعدِ زبان زیر بحث آتے ہیں۔

اس کے بعد یہ بحث سامنے آتی ہے کہ مذکورۂ بالا ذرائعِ علم کے مشتملات کے بارے میں اسلام کا دعویٰ کیا ہے۔ آیا یہ کلاً یا جزءاً ابداع ہیں، یا اممِ سابقہ سے ماخوذ و مقتبس ہوتے ہیں۔ اسی ضمن میں گرد و پیش کے دوسرے مذاہب کا تقابلی مطالعہ بھی لازم ہو جائے

گا، اور ہمیں یہودیت، نصرانیت، مجوسیت، صابئیت، بدھ مت اور ہندو مذہب کا براہ راست علم بھی درکار ہوگا، تاکہ عدمِ علم یا کمیِ علم کی بنا پر غلط نتائج نکالنے کے مجرم نہ بنیں۔

کتاب وسنت کی تشریح وتفسیر میں جو اختلاف رونما ہوا، اس کے وجوہ واسباب کیا تھے، اس سے بحث بھی بیحد ضروری ہے۔ یہ بحث مختلف کلامی وفقہی مذاہب اور اُن کے آراء و نظریات کی تحقیق وتفتیش تک پہنچاتی ہے، جس سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ ان اصولی و فروعی فرقوں کے تصادم آرا و نظریات کے کیا مذہبی وسیاسی نتائج نکلے۔ اسی ضمن میں یہ بحث بھی ہونا چاہیئے کہ اسلام کوئی نظریۂ حیات پیش کرتا ہے یا نہیں؟ اگر کرتا ہے، تو اُس نظریے کے حدود کیا ہیں، اور اس کی عملیت وافادیت پر زمان ومکان کے تغیر کا اثر پڑتا ہے یا نہیں! اگر پڑتا ہے، تو اس میں اس اثر کو قبول کرنے کی کس حد تک گنجائش ہے؟ نیز یہ کہ اس نظریۂ حیات نے دوسری قوموں پر زندگی کے مختلف میدانوں میں کیا اثر ڈالا۔ کوئی بھی نظریہ ہو، اس کی عملی افادیت پر غور کرتے وقت یہ ضروری ہوجاتا ہے کہ جن لوگوں نے اس کی علمبرداری کی ہے، ان کے اعمالِ زندگی کا اسلامیاتی نقطۂ نگاہ سے جائزہ لیا جائے۔ اس طرح ہم تاریخ وتذکرہ کی سرحد میں داخل ہوجاتے ہیں اور علما، صوفیا، اہلِ حرفہ، سلاطین، وزرا، اور امرا ہمارا موضوعِ بحث ہوجاتے ہیں۔ ان کی کتابِ زندگی کا مطالعہ ہمیں بتاسکتا ہے کہ اسلامی عقائد واعمال نے خود اُن طبقات پر اور ان کے توسط سے دوسرے انسانوں پر کیا مثبت اور منفی اثرات چھوڑے۔

چونکہ ادھر بیان کیئے ہوئے تمام پہلوؤں پر بحث موضوعی اندازِ نظر سے بھی ہوتی ہے اور معروضی سے بھی۔ اس لیے انیسویں صدی کے نصف اول تک اسلامی علوم وفنون پر، یا اسلامی زاویۂ نگاہ سے غیر اسلامی علوم وفنون پر، موافقانہ یا مخالفانہ، جو کچھ کام ہوا ہے، وہ سب کا سب اسلام کا موضوعی مطالعہ قرار پاتا ہے، اور ہمارے لئے یہ ضروری ہوجاتا ہے کہ اس سب کا تاریخی خاکہ مرتب کرکے اس کی عملی افادیت کا غیر جانبدارانہ جائزہ لیں۔

رہا اسلام کا معروضی مطالعہ، تو اس بارے میں غور و فکر کرنا ضروری ہے کہ مذہب کے معروضی مطالعے کے حدود کیا ہوں، اور کس قسم کے موضوعات میں کس حد تک اسے برتا جائے اور کیا اسلام کا معروضی مطالعہ کیا بھی گیا ہے، اگر کیا گیا ہے، تو اس مطالعے کا تاریخی خاکہ اور جائزہ کیا ہوگا۔

ایک عرصے سے ہندوستان میں تحصیلِ علم کا عمومی مقصد معاشی سہولتیں مہیا کرنا ہے۔ ہر طالب علم یہ چاہتا ہے کہ ایسا علم حاصل کرے، جس کی جلد تحصیل ہو سکے، اور جو بآسانی ذریعۂ معاش بن جائے۔ چونکہ یہ نکتہ تحصیل کے آخری مرحلے تک پیش نظر رہتا ہے، اس لیے ڈاکٹریٹ کے لئے مقالے لکھنے والے بھی ایسا موضوع پسند کرتے ہیں، جس پر کم سے کم محنت میں اور تا بہ امکان کم ترین مدت کے اندر مقالہ مرتب ہو سکے، خواہ مقالہ داخل کر دینے کے بعد یہ ہمیشہ کے لیے یونیورسٹی کے کسی تاریک کمرے ہی میں کیوں نہ پڑا سڑتا رہے۔

مزید برآں ہمارا ملک ابھی تک مختلف قسم کی ذہنی قید و بند میں جکڑا ہوا ہے۔ جب انسان کی عام رفتار میں خلل ڈالنے کے لئے معمولی سی بندش بھی کافی ہوتی ہے، تو جس کو مذہبی، سماجی اور سیاسی قسم کی بہت سی بندشوں سے سابقہ ہو، اس کا ذہن آزادانہ غور و فکر کے لیے کیسے آمادہ ہو سکتا ہے، اور اگر کسی نہ کسی طرح یہ آمادگی بر روئے کار آ بھی جائے، تو مسلمات قوم کے برخلاف نکل آنے والے نتائج کے اظہار کی ہمت کہاں! اور ہمت بھی قرض و ام کر لی جائے، تو قدر دان کون ہے جس کی ہمت افزائی سے کام کرنے والوں میں ولولہ پیدا ہو، اور ملک و قوم کو اعلیٰ صلاحیتوں کے محقق میسر آتے رہیں!!

یورپ و امریکہ کے لوگ سالہا سال سے آزاد زندگی گزار رہے ہیں۔ اُن کی فکر بھی آزاد ہے، اور عمل بھی؛ پھر چونکہ اُن کے اعلیٰ کاموں کے قدر دان موجود ہیں، حکومتیں بھی اور پبلک ادارے بھی، اس لیے انھیں کسی کام کے کرنے میں جو دشواریاں پیش ہوتی ہیں اُن کا حل بھی جلد یا بدیر نکل آتا ہے۔ آزادی و قدر دانی نے اُن کے اندر جوش اور ہمت بھی پیدا کر دی ہے اس لیے وہ ہمیشہ ع تاکتے ہیں تو ثریا کی سنہری بوتل۔ یہ لوگ سچ مچ تارے توڑ رہے ہیں، اور مادی جسم کے ساتھ فلک پیمائی پر قادر ہو چکے ہیں۔ چنانچہ ان کے اپنے جوشِ ہمت

اور ملک و قوم دونوں کی قدر دانی نے ہر میدان میں انھیں کام کرنے کی بھرپور توفیق عطا کی ہے جس کی بدولت وہ مستشرقیات پر زیادہ اور اسلامیات پر بھی وہ کچھ کر گزرے ہیں جس کی ہم سے نقل بھی نہیں کی جاتی۔

آپ سب واقف ہیں کہ مستشرقین کئی کئی یورپین زبانوں کے ساتھ عربی و فارسی ہی نہیں، ان کی پیشرو زبانیں، عبرانی، سریانی و آرامی اور پہلوی و اوستائی بھی جانتے ہیں۔ اس لیے جب وہ عربی یا فارسی الفاظ کی ماہیت سے بحث کرتے ہیں تو ہم لوگ بھی بجز آمنا و صدقنا یا کفرنا و کذبنا کے اور کچھ نہیں کر سکتے۔ قرآن پاک نے اپنی زبان کے بارے میں "عربی مبین" ہونے کا دعوا کیا ہے۔ علماء قرآنیات کی ایک جماعت اس کا مطلب یہ لیتی ہے کہ اس کتاب میں غیر عربی کوئی لفظ نہیں آیا، دیگر علماء نے قرآن کے اندر معرب الفاظ کی تعیین کر کے اس کے خلاف رائے قائم کی ہے۔ بہرحال یہ بزرگ زائد سے زائد یہ بتا سکے ہیں کہ فلاں لفظ اصلاً فارسی ہے یا قبطی یا سریانی وغیرہ۔ اُس کے حسب و نسب سے تفصیلی بحث اس لیے نہ کر سکے کہ جن دوسری زبانوں کے الفاظ قرآن میں استعمال ہوئے ہیں اُن سے وہ بقدرِ ضرورت واقفیت نہیں رکھتے تھے۔ اس مبحث پر سیر حاصل بحث اگر کسی نے کی تو وہ آرتھر جیفری (ARTHUR JEFFERY) ایک انگریز مستشرق ہے۔ اس کی کتاب (THE FOREIGN VOCABULARY OF THE QUR,AN) پڑھ کر آپ کہیں کہیں اختلاف تو کر سکتے ہیں، مگر اس کی محنت اور ژرف نگاہی کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ کیونکہ مولف نے اس کے لکھتے وقت وہ سب کتابیں اپنے سامنے رکھی ہیں جو مشرق و مغرب دونوں میں اس موضوع پر لکھی جا چکی تھیں۔

چونکہ احادیث کے مجموعے مختلف انداز سے مرتب کیے گئے ہیں، اس لیے ان میں کسی خاص حدیث کی تلاش اُس وقت تک آسان نہیں، جب تک تلاش کرنے والے کو ان مجامیع کے مشتملات پر کافی عبور نہ ہو۔ اس دشواری کو دور کرنے کے لیے علمائے اسلام نے مختلف انداز کے انڈکس مرتب کر کے غیر محدثین یا کم حافظہ علما کے لئے سہولت پیدا کیں۔ تحفۃ الاشراف، الجامع الصغیر اور کنز العمال وغیرہ کتابیں اس کوشش کا کامیاب نمونہ ہیں۔ لیکن جیسے جیسے حافظہ کمزور ہوتا جارہا ہے اور مہارت گھٹ رہی ہے، اس کی ضرورت بڑھتی جارہی ہے کہ احادیث کے اندر مستعمل

تمام الفاظ کا انڈکس مرتب کیا جائے، تاکہ ممکنہ آسانی کے ساتھ ہر حدیث تک رسائی ہو سکے۔ یہ کام بہت بڑا بھی تھا اور بے حد دشوار بھی، مگر مستشرقین کی ایک جماعت نے اس فولادی قلعے کو پانی کر کے بہادیا "المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی" کے نام سے ایک جامع کتاب مرتب کر کے چھاپنا شروع کر دی، جس کی ۴ جلدیں اب تک چھپ چکی ہیں۔ اس کتاب کی مدد سے آپ چند لمحوں میں صحاحِ ستہ، موطا امام مالک، مسند احمد بن حنبل اور سننِ دارمی کی کسی حدیث کے بارے میں معلوم کر سکتے ہیں کہ وہ کن کن کتابوں کے اندر کون کون سے ابواب میں مذکور ہے۔ اس کے مرتبین کی تعداد جلد اول میں ۳۸ اور جلد چہارم میں ۴۵ بتائی گئی ہے، ان میں صرف تین مسلمان نام، ڈاکٹر ہدایت حسین مرحوم، ڈاکٹر عبدالستار صدیقی مدظلہٗ اور اے منصور نظر آتے ہیں، یہ محیر العقول کام ہالینڈ کے مستشرق شہیر ونسنک (A. G. WENSINK) کی قیادت میں ہوا ہے۔ تاریخ و سیرت و جغرافیا پر بھی ان حضرات کا کام قابلِ رشک ہے۔ سیرت ابن ہشام، طبقات ابن سعد، تاریخ طبری، تاریخ مسعودی، تاریخ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، تاریخ بلاذری اور تاریخ مغازی واقدی جیسی کتابیں انھیں کی تصحیح سے چھپی ہیں۔ یہی صورت حال ادبیات کی ہے کہ متقدمین کی بیشتر نادر و نایاب کتابیں انھیں کی تلاش و تحقیق کے زیر سایہ دوبارہ زندہ ہوئی ہیں۔ ان کی تصحیح و تحشیہ کے بعد کتنی نادر کتابیں شائع ہوئیں یہ دیکھنا ہو تو نجیب العقیقی کی المستشرقون (عربی) یا ابو القاسم کی فرہنگ خاور شناسان ملاحظہ فرمائیے۔

ڈاکٹر بروکلمان (C. BROCKELMANN) نے تمام عالم کے عربی مخطوطات کی اور استاد اسٹوری (C. A. STOREY) نے دنیا کے فارسی مخطوطات کی حیرت انگیز فہرستیں مرتب کر دی ہیں۔ جن حضرات کو انھیں استعمال کرنے کا موقع ملتا رہتا ہے، وہ ان کتابوں کی جامعیت اور افادیت سے کماحقہ واقف ہیں۔

یہی صورت حال پروفیسر براؤن (E. G. BROWN) کی تاریخِ ادبیاتِ فارسی کی ہے کہ خود ایرانی علما بھی اس سے بہتر کتاب ابھی تک مرتب نہیں کر سکے۔ ادبیات عرب کی تاریخ پر مصر و شام کے متعدد عالموں نے کتابیں لکھی ہیں، لیکن ڈاکٹر نکلسن کی کتاب تا ابندم اپنی جگہ

پر ہے۔

غرض یہ ہے کہ اہل یورپ نے عربی و فارسی زبان کی جو کتابیں شائع کی ہیں، ندرت، قدامت، تصحیح، تہذیب اور صفا میں ان کا یہ عالم ہے کہ موجودہ عربوں کی ہمت اس سے قاصر ہوگئی کہ اس کا مثیل پیش کر سکیں، لہٰذا بعض عرب اداروں نے ان کے عکس چھاپ دینے کو اپنا کمال خدمت قرار دے لیا ہے۔

ان علماء کے اتنے بڑے بڑے اور اتنے زیادہ کام کر لینے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ جن زبانوں پر یہ لوگ کام کرتے ہیں، پہلے اپنے مقام پر ان کا بھرپور علم حاصل کرتے ہیں۔ بعد ازاں متعلقہ ملک میں جاکر اپنی زبان دانی کی تکمیل کرتے ہیں اور جب خود کام کرنے بیٹھتے ہیں تو ان تھک کوشش اور انتہائی لگن اور خلوص سے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچاتے ہیں۔ نتیجۃً ان کا کام پائدار بھی ہوتا ہے اور مفید بھی۔ میں یہ عرض نہیں کر رہا ہوں کہ ان کے کاموں میں غلطیاں نہیں ہوتیں، خود میں نے بہت سی غلطیوں کی گرفت کی ہے، اور دوسرے علما و فضلا کی بتائی ہوئی ان کی غلطیاں بھی میری نظر سے گزر چکی ہیں۔ ان میں صرف اختلاف نقطۂ نگاہ یا سہو سے پیدا ہونے والی کوتاہیاں ہی نہیں ہوتیں، ایسی لغزشیں بھی ہوتی ہیں جو غلط فہمی کا نتیجہ قرار پاتی ہیں۔ لیکن ان کا غلط ان کے صواب کے مقابلے میں ناقابل التفات ہے، اس لیے ہم مجبور ہیں کہ کہ اپنے لب ان کی ستایش ہی میں کھولیں، اور ان کے احسانات کا برابر شکریہ ادا کرتے رہیں کیونکہ یہ لوگ مشرقیات پر عموماً اور اسلامیات پر خصوصاً اتنا کام نہ کر چکے ہوتے تو آج ہم بہت کچھ محروم الارث ہوتے۔

ان کے بالمقابل ہم اولاً تو کام ہی کم کرتے ہیں، اور کرتے بھی ہیں تو انتہائی سہل انگاری اور بیحد بے دلی کے ساتھ۔ گویا وہ کام ہم پر بار ہے۔ میری دانست میں اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہم میں جو قدیم انداز فکر کے ہیں، وہ مغربی علوم اور زبانوں سے ناواقف ہیں، اور جن کی تعلیم جدید انداز پر ہوئی ہے، وہ نہ صرف عربی و فارسی علوم وفنون میں پس ماندہ ہوتے ہیں بلکہ خود زبانِ عربی و فارسی کا ضروری علم بھی نہیں رکھتے۔ چنانچہ بہت سے تاریخ ہندوستان کے مسلم عہد پر کام کرنے والے سرے سے فارسی نہیں جانتے، اس لیے یا کسی منشی سے معمولی

معاوضے پر فارسی تاریخوں کا ترجمہ سن سن کر نتائج نکالتے ہیں، یا انگریزی تراجم پر اپنے کام کا مدار رکھتے ہیں۔ ایک اسکالر "ہندی شاعری پر اسلامی تصوف کے اثرات" کے عنوان پر ڈاکٹریٹ کے لیے مقالہ لکھ رہے تھے اور فارسی ہی نہیں، اردو سے بھی نا واقف تھے۔

چوں کہ ہندوستان ہمیشہ سے علمی دنیا میں سربلند رہا ہے، پھر یہاں علمی ذخائر کی بھی فراوانی ہے، اب حکومت بھی تحقیقاتی مساعی میں فراخدلی سے امداد کرنے کو آمادہ رہتی ہے، لہٰذا یہاں کے اربابِ علم و دانش کو کوتاہ دستی سے کام نہیں لینا چاہیئے، اور نہ صرف خود اعلیٰ علمی کام کرنا چاہیئے بلکہ اپنی تعلیمی و تدریسی رہنمائی سے ایسی نسل بھی تیار کرنا چاہیئے جو دنیائے علم میں عموماً اور اسلامیات میں خصوصاً ملک و قوم کے شایانِ شان کام کرنے کی اہلیت رکھتی ہو۔ اگر اس طرف جلد توجہ نہ کی گئی، تو وہ وقت قریب ہے جب کم از کم جدید دانش گاہوں میں عربی اور فارسی کے جاننے والے عنقا ہو جائیں گے۔ کیونکہ دنیائے علم کا مشرقی شعبہ بالخصوص انحطاط کے لحاظ سے بیحد تیز رفتار ہے۔

آخر میں ایک بات اور عرض کرنا ہے۔ قرآن کا مخالفانہ مطالعہ کرنے والوں نے اس کی تعلیم کو حقیر ثابت کرنے کے لئے اس کے مشتملات پر مذہبی، سائنسی اور تاریخی اعتراضات کئے ہیں۔ مثلاً کبھی یہ کہتے ہیں کہ ان کے عقائد و اعمال قدیم مذہبی نوشتوں سے ماخوذ ہیں۔ کبھی فرماتے ہیں کہ اس کے فلاں فلاں قصے یا فلاں فلاں قصوں کے مخصوص اجزاء بے سروپا ہیں کیونکہ تاریخوں میں ان کا ذکر نہیں ملتا، یا اس کے بیان کے خلاف ملتا ہے۔ کبھی ارشاد ہوتا ہے کہ آسمان و زمین وغیرہ کائناتی حقائق کا تذکرہ غیر عالمانہ ہے۔ موجودہ علم و تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ آسمان صرف حد نظر ہے، زمین سورج کے گرد اور چاند زمین کے گرد گھوم رہا ہے، نیز زمین ایک ہے یا پھر ۹ وغیرہ۔

ہندوستان و مصر کے علمائے اسلام نے مذکورۂ بالا علما کے مقابلے میں جو رویہ اختیار کیا، وہ نقل کو عقل کے مطابق ثابت کرنے کا تھا۔ آپ حضرات بخوبی واقف ہیں کہ مادی علم روز بروز ترقی کر رہا ہے، اور جو آج کی حقیقت ہے، وہ کل کا باطل بن رہی ہے میری حقیر رائے میں اب یہ کوشش ختم کر دینی چاہیئے اور قرآن پاک کے مشتملات کو جوں کا توں

مان لینا چاہئے کیونکہ اگر ہم اپنے پیشرو مفسروں اور متکلموں کی پیروی میں عقل و نقل کے تطابق کی ایسی ہی کوشش کرتے رہے تو جن لوگوں کی تسکین طبع کے لئے یہ کام کیا جاتا ہے، خود وہی یہ سمجھنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ قرآن میں سرے سے حقائق کا ذکر ہی نہیں، ورنہ اس کی حقیقتیں اتنی ناپائدار نہ ہوتیں کہ مادی علم کے ہر دباؤ کے ساتھ مڑ جاتیں۔

علاوہ ازیں انھیں یہ خیال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ قرآنِ پاک جن پر پہلی بار نازل ہوا تھا، وہی اس کو نہ سمجھ سکے، اور نہ صرف یہ کہ وہی نہ سمجھے، بلکہ یہ سلسلہ تا ایندم جاری و ساری ہے، اور خدا جانے کب تک یہی صورت رہے گی۔ میرا دل ان دونوں باتوں کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔

بے شک قرآن میں ایسے حقائق بھی مذکور ہیں جن کی ماہیت فہم انسان سے بالاتر ہے اور رہے گی۔ مگر جن آیات میں یہ حقائق مذکور ہیں، قرآن نے انھیں متشابہات فرمایا، اور ان پر بحث و تمحیص اور ان کی تاویل و تفسیر سے روکا ہے۔ قرآن کے الفاظ میں ان آیات پر غور و خوض کرنے والے دل کے مریض ہوتے ہیں۔ اہل ایمان کا کام یہ ہے کہ وہ انھیں برحق مانتے ہوئے ان پر بحث و تمحیص سے احتراز کریں، کیونکہ وہ کسی طرح بھی ان آیات کے حقیقی مطلب کو نہ پا سکیں گے اور نتیجۃً تفسیر بالرائے کے جرم کے مرتکب ہوں گے۔

مولانا ابوالکلام مرحوم و مغفور نے ترجمان القرآن کے دیباچے میں تفسیر بالرائے کے بارے میں لکھا ہے:

> "تفسیر بالرائے میں رائے بمعنی لغوی نہیں ہے، بلکہ رائے مصطلحۂ شارع ہے، اور اس سے مقصود ایسی تفسیر ہے جو اس لیے نہ کی جائے کہ قرآن کیا کہتا ہے، بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری کوئی ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے، اور کس طرح قرآن کو کھینچ تان کر اس کے مطابق کر دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً قرآن کے طریق استدلال کو منطقی جامہ پہنانا، یا جہاں کہیں آسمان اور کواکب و نجوم کے الفاظ آگئے ہیں، یونانی علم ہیئت کے مسائل چپکانے لگنا یقیناً تفسیر بالرائے ہے۔
>
> "یا مثلاً آج کل ہندوستان اور مصر کے بعض دانش فروشوں نے یہ طریقہ اختیار

کیا ہے کہ (اُنھیں کے لفظوں میں) زمانۂ حال کے اصول علم و ترقی قرآن سے ثابت کیے جائیں، یا بقول ان کے فلسفہ و سائنس اس کی ہر آیت میں بھر دیا جائے۔ گویا قرآن صرف اس لیے نازل ہوا ہے کہ جو بات کوپرنیکس اور نیوٹن نے یا ڈارون اور ویلس نے بغیر کسی الہامی کتاب کی فلسفہ اندیشیوں کے دریافت کرلی، اُسے چند صدی پہلے معموں اور بجھاوتوں کی طرح دنیا کے کان میں پھونک دے، اور پھر وہ صدیوں تک دنیا کی سمجھ میں نہ آئیں، یہاں تک کہ موجودہ زمانے کے مفسر پیدا ہوں، اور تیرہ سو برس پیشتر کے معمے حل فرمائیں۔ یقیناً یہ طریق تفسیر بھی ٹھیک تفسیر بالرائے ہے۔" (ترجمان القرآن ۱/۷۲)

سرسید علیہ الرحمۃ کی تفسیر بالرائے پر یہی اعتراض کیا گیا کہ یہ روز روز کی تاویلیں تو قرآن کو کھلونا بنا دیں گی اس پر انھوں نے مقدمہ تفسیر القرآن (ص ۱۹) پر ارشاد فرمایا:

"ہم اس طعنے کو بطور ایک بشارت کے نہایت خوشی سے تسلیم کرتے ہیں، کیونکہ ہمارا یقین ہے کہ قرآن مجید حقیقتِ اُمور کے مطابق ہے، کیونکہ وہ ورڈ آف گاڈ ہے اور بالکل ورک آف گاڈ اس کے مطابق ہے۔ مگر اس میں بڑا معجزہ یہ ہے کہ ہمارے ہر درجۂ علم میں ان امور میں جن کی ہدایت کے لیے قرآن نازل ہوا ہے، یکساں ہدایت ہے۔ اس کے الفاظ ایسے اعجاز سے نازل ہوئے ہیں کہ جہاں تک ہمارے علم کی ترقی ہوتی جائے گی، اور اس ترقی یافتہ علوم کے لحاظ سے ہم اس پر غور کریں گے، تو معلوم ہوگا کہ اس کے الفاظ اس لحاظ سے بھی مطابق حقیقت ہیں اور ہم کو ثابت ہو جاوے گا کہ جو معنی ہم نے پہلے سے قرار دیے تھے اور اب غلط ثابت ہوئے، وہ ہمارے علم کا قصور تھا، نہ الفاظِ قرآن کا۔ پس اگر ہمارے علوم کو آیندہ زمانے میں ایسی ترقی ہو جائے کہ اس وقت کے امور محققہ کی غلطی ثابت ہو، تو ہم پھر قرآن مجید پر رجوع کریں گے، اور اس کو ضرور

مطابق حقیقت پاویں گے، اور ہم کو معلوم ہوگا کہ ہم نے جو معنی پہلے قرار دیے تھے
وہ ہمارے علم کا نقصان تھا، قرآن مجید ہر ایک نقصان سے بری تھا۔"

مجھے یقین ہے کہ میری طرح بہت سے اہل علم بھی اس جواب سے مطمئن نہیں ہوں گے، اور وہ اس کا حل تلاش کر چکے ہوں گے یا تلاش کرنے میں مشغول و مصروف ہوں گے، بہرحال میں نے اپنی جگہ جو سوچا سمجھا اور طے کیا ہے، وہ پیش کرتا ہوں:

یہ ہم سب جانتے ہیں کہ قرآن عربی زبان میں قریش کے محاورہ پر نازل ہوا ہے۔ یہ بھی سب کا مسلمہ ہے کہ الفاظ قرآنیہ کبھی حقیقی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور کبھی مجازی میں۔ یہی وجہ ہے کہ خود قرآن پاک میں ذات باری کے لیے "لیس کمثلہ شیئ" کی تصریح کے ساتھ ید اللہ فوق ایدیھم، اینما تولوا فثم وجہ اللہ، ثم استوی علی العرش اور وسع کرسیہ السموات والارض بھی موجود ہے۔ اگر "ید" وغیرہ کا استعمال مجازی معنی میں تسلیم نہ کیا جائے، تو ذاتِ باری کی تجسیم کا قائل ہونا پڑے گا جو جمہور اسلام کے خلاف ہے۔

علاوہ ازیں قرآنِ پاک میں انھیں پیغمبروں اور کتابوں کا ذکر ہے، جن سے اہل عرب آگاہ تھے، انھیں عقاید و رسوم کی تردید یا تائید ہے، جو عربوں اور گرد و پیش کی امتوں میں پائے جاتے تھے، اور انھیں امتوں کے قصے مذکور ہوئے ہیں جو عربوں کی جانی پہچانی تھیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو مخالفین اولین پر وہ اثر نہ ہوتا، جو براہ راست علم و معرفت کا نتیجہ ہوا کرتا ہے۔ نیز قرآن میں ایشیا، افریقہ اور یورپ کے دور دست ملکوں اور پیغمبروں اور امتوں کے قصے بیان کیے جاتے، تو عرب کے عام لوگ بھی اُسے من گھڑت اور خیالی قصے مان کر نظر انداز کر دیتے۔

یہی صورت حال انسان سے متعلق علم کی بھی ہے کہ قرآن میں وہی باتیں مذکور ہوئی ہیں جن سے اہلِ عرب آگاہ تھے۔ کوئی ایسی بات جو اس وقت کے علم کے خلاف ہو، بیان نہیں کی گئی، کیونکہ ایسا کیا جاتا تو بحث و تمحیص کا رُخ اخلاق سے ہٹ کر علم تشریح الاعضا اور تشریح افعال الاعضا کی طرف ہو جاتا جو قرآن پاک کا منشا نہ تھا۔ مثلاً قرآن پاک کی

آیات خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ، یا لَھُمْ قُلُوْبٌ لَّا یَعْقِلُوْنَ بِھَا، یا اِلَّا مَنْ اَتَی اللّٰہَ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ، سے معلوم ہوتا ہے کہ علم وادراک اور تمیز و اختیار اور رد و قبول کا سرچشمہ دل ہے، حالانکہ ہم سب واقف ہیں کہ مذکورۂ بالا خدمات دل سے نہیں، دماغ سے متعلق ہیں، اور دل کا کام پورے جسم میں خون پہنچاتے رہنا ہے اور بس۔ اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ اس وقت کی دنیا ہر طرح کی حس و حرکت کا منبع دل کو مانتی تھی۔ عرب بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھے۔ ایسی صورت میں قرآن میں دل کی جگہ دماغ ہوتا، تو اہل عرب رسول اللہ صلعم کو روزمرہ کے عام علم سے بھی ناآگاہ سمجھتے، اور قبولِ اسلام کی راہ میں بہت سی اور دشواریاں پیدا ہوجاتیں۔

میری دانست میں قرآن کے اندر بروجِ آسمانی کا ذکر بھی اسی نوع کا ہے۔ اور یہی توجیہ سات آسمانوں اور سات زمینوں وغیرہ کی بھی ہے۔ اہل عرب اسی کے قائل تھے، لہذا قرآن میں ان کے ان جیسے مسلمات کی علمی تردید نہیں کی گئی، کیونکہ نزولِ قرآن کا یہ منشار ہی نہ تھا، بلکہ ان مسلمات کی پشت پر جو عقائدِ باطلہ یہ کام کر رہے تھے، ان پر بھرپور حملہ کیا گیا، اور مختلف آیات میں یہ بتایا جاتا رہا کہ زمینوں، آسمانوں، سورج، چاند، زحل و مشتری وغیرہ تمام اجرامِ سماوی کا خالق، مالک اور مدبر صرف اللہ ہے۔ خود ان میں کسی طرح کی ارادی قوت و طاقت نہیں کہ جس سے کام لے کر انسان کو نفع یا نقصان پہنچا سکیں، اسی لیے یہ معبود بننے کی صلاحیت سے بھی یکسر محروم ہیں۔

اسی پر دوسرے طبعیاتی امور کو قیاس فرمایئے کہ ان کا مذکور بھی مخاطبین اولین کے علمی مسلمات کے مطابق کیا گیا ہے۔

رہے قصصِ قرآنی، تو وہ بھی وہی مذکور ہیں، اور اسی انداز پر مذکور ہیں، جن سے اہل عرب، یہودی، مسیحی، صابی اور مشرک واقف تھے۔ ہاں، جہاں کہیں ان لوگوں نے کوئی ایسی بات کسی ہستی سے منسوب کر رکھی تھی جو تعلیماتِ اسلام کے خلاف تھی، اس کی تردید ضرور کر دی گئی ہے، تاکہ بیان قصص سے جو فائدہ مطلوب ہے، وہ کسی طرح متاثر نہ ہو، جیسے حضرت عیسیٰ و مریم علیہما السلام کے واقعات کے بیان میں نظر آتا ہے۔

میں اپنے مدعا کو مختصر مگر جامع الفاظ میں اس طرح ادا کر سکتا ہوں کہ قرآن پاک

میں جو کچھ مذکور ہے، وہ تمام تر حقیقت ہے، مگر حقائق قرآنی کی دو قسمیں ہیں، حقائق نفس الامری اور حقائق مسلّمۂ قوم۔ ذات و صفاتِ باری، ملائکہ، جنت و دوزخ وغیرہ سے متعلق قرآن کا حصّہ معنیً تو حقیقت نفس الامری ہے، مگر لفظاً حقیقت مسلّمۂ قوم ہے۔ زمین، آسمان، بروجِ سماوی، سورج اور چاند وغیرہ کائناتی اشیاء کا تذکرہ یا قصص و امثال قرآنی کا بیان انھیں دونوں قسموں کے اندر سما جاتا ہے۔

قرآن کے حقائق نفس الامریہ غیر متبدل ہیں۔ یہ ازل تا ابد ایک رہیں گے۔ رہے حقائقِ مسلّمۂ قوم، تو اُن میں علم کی ترقی کے ساتھ تغیر و تبدل ہوتا رہا ہے، اور آیندہ بھی ہوگا۔ لہٰذا ہمیں عقل و نقل کے تطابق کی مزید کوشش ترک کر دینا چاہیے، اور قرآن کو فلسفہ و حکمت کی جگہ تزکیۂ نفس، تدبیرِ منزل اور سیاستِ مدن کے میدانوں میں صراطِ مستقیم کی طرف رہنمائی کرنے والی کتاب مان کر اُس پر عمل پیرا ہونا چاہیے۔

پیش نظر مضمون کے صفحہ ۲۲ پر "متشابہات" کا ذکر آیا ہے، مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر "تدبر قرآن" میں لکھا ہے کہ اس کا تعلق "خدا کی صفات و افعال یا آخرت کی نعمتوں اور وہاں کے آلام سے" ہے"۔ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "متشابہات سے مراد وہ آیتیں ہیں جن میں ہمارے مشاہدات و معلومات کے دسترس سے باہر کی باتیں تمثیلی و تشبیہی رنگ میں قرآن نے بتائی ہیں۔ یہ باتیں جس بنیادی حقیقت سے تعلق رکھنے والی ہوتی ہیں وہ بجائے خود واضح اور مُبرہن ہوتی ہیں، عقل اس کے اتنے حصہ کو سمجھ سکتی ہے جتنا سمجھنا اس کے لیے ضروری ہوتا ہے، البتہ چونکہ اس کا تعلق ایک نادیدہ عالم سے ہوتا ہے، اس وجہ سے قرآن ان کو تمثیل و تشبیہ کے انداز میں پیش کرتا ہے تاکہ علم کے طالب بقدر استعداد ان سے فائدہ اٹھالیں اور ان کی اصل صورت و حقیقت کو علمِ الٰہی کے حوالہ کریں۔" (صفحات ۶۲۷ و ۶۲۸)

مولانا شوکت علی مرحوم

"ہماری خانہ ویرانی"

[مولانا شوکت علی ۱۰ رمارچ ۱۸۷۳ء کو رام پور میں پیدا ہوئے اور ۲۷ رنومبر ۱۹۳۸ء کو دہلی میں انتقال ہوا۔ افسوس کہ ہم نے مولانائے مرحوم کو بالکل بھلا دیا، عمر کے آخری دور میں ان کا سیاسی مسلک جو بھی رہا ہو، مگر تحریک ترک موالات اور تحریک خلافت میں ان کا رول نہایت شاندار رہا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ مجاہدین جنگ آزادی میں ان کو ممتاز مقام حاصل تھا۔ اگلا ماہ، نومبر ان کی وفات کا مہینہ ہے، اسی مناسبت سے ان کی یاد تازہ کرنے کے لیے مرحوم کا ایک مضمون: "ہماری خانہ ویرانی" شائع کیا جارہا ہے جو روزنامہ "خلافت" (بمبئی) کے شمارے مورخہ ۱۵ را اپریل ۲۴ ۱۹ء میں شائع ہوا تھا اور جسے جناب محمد ظہیر وارثی صاحب (کاملی سکپور) نے نقل کر کے خاص طور پر رسالہ جامعہ کے لیے بھیجا ہے" موصوف کی اس عنایت کے لیے ہم شکر گزار ہیں۔]

اُگ رہا ہے در و دیوار پہ سبزہ غالب
ہم بیاباں میں ہیں اور گھر میں بہار آئی ہے

پانچ برس ۱۵ء سے ۱۹ء کے آخر تک وطن سے دور قطب صاحب لینسڈون اور جھنڈواڑہ میں نظر بند رکھا اور بعد کو ترقی دے کر جھنڈواڑہ سے بیتول جیل لے گئے جہاں ہم کو بند رکھا اس طرح پانچ برس تو انگریز کے حکم سے پورے زمانہ جنگ تک ہم لوگ وطن سے

دور نظر بند رہے اور اس عرصہ میں خوب خانہ ویرانی ہوئی جب دسمبر ۱۹ئہ کی آخری تاریخوں میں بیتول جیل سے رہا ہوئے تو سیدھے امرتسر کانگریس کی شرکت کے لئے گئے اور وہاں کانگریس کے ممبر بنے اور اس کے اجلاس کے علاوہ مسلم لیگ میں شریک ہوئے اور میں نے پہلی خلافت کانفرنس کی صدارت کی، جس نے باقاعدہ جمعیۃ خلافت کا کام کرنے کا حکم دیا۔ ان جلسوں سے فارغ ہو کر۔ ہم چند دن کے لئے رامپور گئے جہاں ہمارے عزیز ہم وطنوں نے محبت کا ثبوت دیا۔ اور عزیزوں سے مل کر ہم بھی خوش ہوئے، اگرچہ ایک سال پیشتر ایک ہفتہ کے اندر انفلوئنزا کی وجہ سے چار جوان موتیں ہوئی تھیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں نے ایسے پرجوش خیر مقدم کئے کہ حکومت اور بہت سے کمزور ہماری ہر دل عزیزی دیکھ کر خوف زدہ ہو گئے اور بالآخر جبکہ ہم علی گڑھ اپنے پرانے مادرِ کالج کی دعوت پر وہاں جا رہے تھے کہ گورنر بٹلر کا حکم نامہ کہئے یا اشارہ کہئے ہز ہائنس نواب صاحب رامپور کو ملا اور انھوں نے حکم دیا کہ علی گڑھ جانا اور سیاسی کام چھوڑو، ورنہ وطن میں آنے کی اجازت نہ ہوگی، ہم بٹلر کو بے نقط سنا کر وطن چھوڑنے پر مجبور ہو گئے اور افسوس کے ساتھ حکم کی تعمیل کی۔

حیف در چشم زدن صحبتِ یار آخر شد
روئے گل سیر ندیدیم و بہار آخر شد

اس گیارہ برس کے عرصہ میں سوا بچوں اور بچیوں سے ریل کے وٹینگ روم میں سال میں ایک دو مرتبہ ملنے کے گیارہ برس تک اپنے گھروں کو دیکھنا نصیب نہیں ہوا۔ نہ عزیزوں کی قبر پر فاتحہ پڑھ سکے۔ دور سے ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگ لیا کرتے تھے اور ان کی یاد سے جب کاموں سے فرصت ملتی تھی دل تڑپا لیا کرتے تھے۔ بی اماں جب قریب المرگ تھیں تو اس خیال سے کہ ہم اپنے پرانے آقا کے مقابلہ میں مجبوراً کھڑے نہ ہو جائیں اور ان کے حکم کو پسِ پشت ڈال کر گھر میں نہ آ جائیں۔ باوجود ڈاکٹروں اور طبیبوں کے اختلاف کے کہ آپ کا ہلنا اور تین میل پالکی میں اسٹیشن جانا تقریباً موت کے مترادف ہوگا، انھوں نے اس کی پرواہ نہ کی بلکہ احتجاجاً دوا پینا اور غذا کھانا ترک کر دیا، سب مجبور ہو کر آن کو پالکی میں

میں اسٹیشن لے آئے اور ایک دن وٹینگ روم میں رہیں اور وہاں ارادہ کرلیا کہ ہمارے ساتھ دہلی چلیں گی اور اس کے ساتھ ساتھ وصیت کردی کہ اگرمیں مرادآباد کے قریب جان دوں تو مجھ کو بلاقی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مزار کے قریب مرادآباد میں دفن کرنا اگر وہاں جگہ نہ ملے تو حضرت باقی باللہ صاحب کے مزار شریف کے قریب پہاڑ گنج دہلی میں دفن کرنا۔ دہلی تک زندہ پہنچنے کی امید نہ تھی مگر ان کی روحانی قوت جسم کی قوت پر غالب آئی اور وہ تین مہینے دہلی میں زندہ رہیں اور نومبر ۲۴ء میں دنیا سے رخصت ہوگئیں اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُون۔ دہلی میں اپنے نقش بندی خاندان کے بزرگوں کے زیرسایہ دفن ہوئیں۔ محمد علی کی دوجوان لڑکیاں شادی کے کچھ دن بعد ہی دنیا سے رخصت ہوگئیں۔ ایک علی گڈھ میں کالج کے قبرستان میں دفن ہیں اور ایک دہلی میں چونسٹھ کھمبے کے قبرستان میں۔ میرا لڑکا شاہد مرحوم بھی دہلی میں اپنے چھوٹے بھائی ساجد کے ہم پہلو آرام کرتا ہے اور اسی کے پاس حمیدہ بانو کا مرقد ہے۔ یہ موتیں اور یہ قبریں ہماری غریب الوطنی کا پتہ دیتی ہیں۔ کسی پرانے شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

مسکن کا پتہ خانہ بدوشوں سے نہ پوچھو
جس جا پہ گئے بیٹھ وہی ہے وطن اپنا

اس گیارہ برس کے عرصہ میں بارہا ہزہائنس نواب صاحب نے ہم سے اور حکیم اجمل خاں صاحب مرحوم سے فرمایا کہ وہ ہم کو رامپور آنے کی اجازت دیدیں گے، گورنمنٹ انگریزی کا کوئی حکم نہیں تھا صرف انگریزوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے انھوں نے یہ کام کیا تھا۔ اگرچہ دل میں ہماری عزت کرتے تھے اور رامپور کے باہر دہلی اور بمبئی ہر جگہ ملتے تھے اور ہم کو کھانے وغیرہ میں شامل ہونے کے لئے اصرار کرتے تھے۔ مگر تعجب تھا کہ وطن جانے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ افریقہ سے واپس آنے کے بعد میں نے ارادہ کرلیا تھا کہ اس مسئلے کا قطعی فیصلہ کرلیا جائے اور اس لئے لاہور سے واپسی پر میں نے ہزہائنس سے خط وکتابت شروع کردی، جس کا ہزہائنس پر ضرور اثر ہوا تھا۔ صرف ان کی محبت اور اپنی خاندانی روایات کی بناء پر ہم نے اس مسئلے پر بہت توجہ نہیں کی تھی اور یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ اپنے ذاتی

اور خاندانی معاملات کو اہمیت دے کر پبلک کے سامنے لائیں۔ غالباً اسی اپریل یا مئی کے مہینے میں ویسے ہی فیصلہ ہو جاتا کہ اس عرصے میں ہز ہائنس پر فالج کا دورہ پڑا اور ہمارے منصوبے بیکار ہو گئے۔ ۴۲ برس سے ہز ہائنس سے میرے میری ذاتی محبت کے تعلقات ہیں۔ یہ ہی نہیں کہ ۴ پشت سے ہم نے ان کا نمک کھایا تھا بلکہ جب میری عمر ۱۵ سال کی تھی اور ہز ہائنس کی ۱۳ سال کی ہم ایک دوسرے کے ساتھ کرکٹ و ٹینس کھیلتے تھے اور بعد کو جب میں محکمہ افیون میں کلکٹر ہو گیا تھا تو تعلقات اور زیادہ بڑھ گئے تھے اور وہ ہمارے اور ہمارے خاندان کے مربی تھے۔ اسٹیٹ سے روپیہ قرض لے کر محمد علی کو آکسفورڈ میں تعلیم دلائی تھی جس کو بعد میں ہم نے اور بی اماں نے ادا کر دیا تھا۔ ان سے مالی امداد طلب کرنے کا حق ہم کو ضرور ہے اور ہم ضرور طلب کریں گے مگر ان پر فالج کے دورے نے ہمارے منصوبوں کو منتشر کر دیا۔ میں ۱۹ مارچ ۳۰ء کو بچوں سے ملنے کے لئے رامپور گیا اور ہز ہائنس کی مزاج پرسی کی اجازت طلب کی مگر وہی جواب شام کو ملا کہ تم خلافت کا کام چھوڑ دو جس پر میں ہمیشہ یہی ایک شعر پڑھ دیتا تھا۔

عمر تو ساری کٹی عشقِ بتاں میں مومن
آخری عمر میں کیا خاک مسلماں ہوں گے

بعد کو معلوم ہوا کہ اسی شام کو پرائیویٹ سکریٹری نے ہز ہائنس کو فون پر اطلاع دی کہ شوکت علی اسٹیشن پر آیا ہوا پڑا ہے۔ بیماری کی حالت میں پرانے محبت کے تعلقات تازہ ہو گئے اور حکم دیا کہ مجھ کو فوراً بلا لیا جائے مگر اسٹیشن سے ڈاک گاڑی میں دہلی کے لئے روانہ ہو چکا تھا۔ دوسرے روز صبح جب کہ ہم جمعیۃ العلماء کے پہلے اجلاس سے واپس آئے جس میں سب کو متحد ہو کر سارد ا ایکٹ کے خلاف کام کرنے کا مشورہ دیا تو تار ملا کہ فوراً موٹر سے رامپور آؤ۔ چنانچہ شام کے پانچ بجے کی گاڑی سے ہم دونوں دہلی سے روانہ ہو کر رات کو رام پور پہنچے اسٹیشن پر ہمارے بڑے بھائی ذوالفقار علی صاحب اور زاہد علی ملے اور ان سے سب حالات معلوم ہوئے۔ رات کو ویٹنگ روم میں سوئے اور صبح کو ہمارے آنے کی اطلاع ہوئی تو ہمارے لئے موٹر آئی اور ہم خاص باغ کوٹھی میں جو اس دس برس کے عرصہ میں

بڑھ کر ایک عالی شان محل ہوگئی ہے پہنچے اور سب دوستوں سے ملے۔ اس محل کے قریب ہی میرا باغ اور چھوٹا سا بنگلہ ہے جس کی بنا خود ہزہائنس نے رکھی تھی اور جو گیارہ برس سے میں نے نہیں دیکھا تھا، سو کچھے بگہ میں آم اور دیگر پھلوں کا باغ ہے، پیڑ اب خوب بڑھ گئے تھے اور چھوٹا سا بنگلہ جس سے مجھ کو بہت محبت ہے گنجان پیڑوں میں سے نظر آیا اور پرانے واقعات کی یاد کو تازہ کر گیا اور مجھے غالب مرحوم کا شعر یاد آگیا۔

نقصاں نہیں جنوں میں بلا سے ہو گھر خراب
سو گز زمیں کے بدلے بیاباں گراں نہیں

رامپور کا بچہ بچہ ہم سے محبت رکھتا ہے۔ افسران اعلیٰ سے لیکر غریب سے غریب اسامی اور خادم سے ہم نے معانقہ کیا اور وطن آنے پر ان کی مبارک باد قبول کی۔ بعد مغرب ہزہائنس بیدار ہوئے۔ اس وقت ہم دونوں بھائی اور میرے دونوں لڑکے زاہد علی اور عابد علی معہ اپنے بڑے بھائی ذوالفقار علی صاحب کے ہم سلام کو گئے۔ حسب معمول ہزہائنس کے ہاتھ اور پاؤں کو چوما اور ان کو بیمار اور کمزور دیکھ کر دلی صدمہ ہوا اور ہزہائنس کے اس کہنے پر "ارے شوکت! میں تو اپاہج ہو گیا" ہمارے سب کے آنسو نکل آئے باوجود ہزہائنس کے بار بار روکنے پر ہم لوگ دس پندرہ منٹ کے بعد اٹھ کر چلے آئے کیونکہ ڈاکٹر کا حکم تھا کہ مریض سے زیادہ باتیں نہ کی جائیں۔ چلتے وقت بڑے بھائی نے عرض کیا کہ اب تک گھر نہیں گئے ہیں مکان پر جانے کی اجازت دی جائے تو ہزہائنس نے حکم دیا کہ جائیں اور اپنے مکان پر ٹھیریں۔ دوپہر کو جب ہم محل پہنچے تو ولی عہد بہادر اور باقی صاحبزادے دونوں کو ہزہائنس نواب صاحب مالیر کوٹلہ اور دیگر مہمانوں کے ساتھ لنچ کھانے کیلئے گئے جو محل کے عالی شان کھانے کے کمرہ میں ہو رہا تھا۔ پرلطف گفتگو رہی۔ نواب صاحب مالیر کوٹلہ سے پرانا تعارف تھا اور ہم سے ہمیشہ نہایت محبت کا برتاؤ فرماتے رہے تھے۔ اس کے بعد صاحبزادوں نے سرکار کے حکم کے مطابق ہم کو سارا محل دکھایا جو نہایت وضع دار اور آراستہ ہے اور جس میں بہت کچھ اضافہ کر دیا گیا ہے اور نیا باغ تو ایک بڑے پارک کی طرح مرغزار اور سبزہ زار بنا ہوا تھا۔ نواب صاحب سے ملنے کے بعد رات کا کھانا کھا کر قریب گیارہ بجے

کے ہم گھر پہنچے۔ راستہ میں وطن کی چپہ چپہ زمین سے محبت کی بو آ رہی تھی اور گھر کے قریب تو ہر جگہ کو غور سے دیکھتے تھے کہ گیارہ برس میں کیا کیا تبدیلیاں واقع ہو گئی ہیں، مکان پر پہنچے تو جس مکان میں سب پیدا ہوئے تھے اس کو مٹی کا ایک اونچا ڈھیر پایا جس کو بچوں نے ہموار کر کے ہاکی کھیلنے کا میدان بنا لیا ہے۔ زنانہ اور بڑے مکان کی دیوار بھی ٹوٹ گئی تھی اور بڑے مکان کی دیوار بھی ٹوٹ گئی تھی اور مکان کے بڑے دالانوں کے سامنے جو برآمدہ تھا وہ بھی گر گیا تھا صرف دو چھوٹے کمرے رہ گئے تھے جس کو زاہد علی غسل خانے کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ ہر مصیبت کے موقع پر غالب مرحوم بھی یاد آتے ہیں۔ کیا خوب کہا ہے:

اُگا ہے گھر میں ہر سو سبزہ ویرانی تماشا کر
مدار اب کھودنے پر گھاس کے ہے میرے دربان کا

بچے انتظار کر رہے تھے ہماری موٹر کی آواز سن کر دوڑ پڑے اور ہر طرف سے ہم کو چمٹ گئے میری بچیاں دروازہ پر انتظار میں کھڑی تھیں، اسٹیشن سے ہمارا اسباب آگیا تھا ہم سب بڑے دالانوں میں گئے روشنی میں رات کو مکان اچھا معلوم ہوتا تھا اور رات اس کی خستہ حالی کی پردہ داری کرتی تھی۔ اماں مرحومہ کا موجود نہ ہونا تعجب خیز نہ تھا مگر اس گھر کی رونق ہماری اکلوتی بہن سے تھی جو مجھ سے چھوٹی اور محمد علی سے بڑی تھی، ان سے بے حد محبت تھی اور ہم ایک دوسرے کے دوست تھے۔ میری مرحومہ بیوی کے انتقال کے بعد چودہ برس تک میرے بچوں کو انھوں نے ہی پالا تھا اور میری سب ملکیت کا وہی انتظام کرتی تھیں۔ اس عزیزہ کی یاد نے سب کو رنجیدہ کر دیا، ہم نے وضو کر کے نماز عشاء پڑھی اور شکرانہ کے نفل بھی ادا کئے۔ وطن سے محبت کے اظہار میں ہم ذرا نہیں شرمائے۔ قریب دو گھنٹہ تک ہم بچوں اور عزیزوں سے باتیں کرتے رہے اور پھر سو گئے۔ صبح کو دوسرے عزیزوں کے گھر ملنے گئے اور اس کے بعد قبرستان جانے کا اشتیاق تھا چنانچہ اول نئے قبرستان میں گئے جہاں بہن دفن تھیں اور عزیز بھی جن کا ہماری غیر حاضری میں انتقال ہوا تھا۔ پرانے خاندانی قبرستان میں جگہ نہ تھی اس لئے دوسرا قبرستان

اس زمین میں بنوایا ہے جہاں ہمارے خاندان کے پیر و مرشد نقش بندی سلسلہ کے اول سے مدفون تھے۔ ہم دونوں کو بہن کی قبر کا پتہ نہیں چلا کیونکہ اس پر کوئی کتبہ نہ تھا۔ نئی نئی قبریں بنی ہوئی تھیں سب پر فاتحہ پڑھا اور پھر پیا نے قبرستان میں گئے جہاں دادا، والد، بھائی، بہن اور سب عزیز دفن ہیں اور جہاں پر سفید سنگ مرمر کی قبر میں میری مرحومہ بیوی دفن ہے اور اس کے پاس ہی آٹھ فٹ لمبی اور چھ فٹ چوڑی جگہ بنی ہوئی ہے جہاں اگر خدا کو منظور ہوا تو میں خود سپرد خاک ہوں گا۔[1] قبروں کی حالت اچھی نہ تھی سب کو بوسہ دیا سب پر فاتحہ پڑھا اور آدھ گھنٹہ مرحومہ کی قبر پر بیٹھ کر قرآن شریف پڑھا اور پھر سلام علیک کہہ کر واپس آیا۔ دوسرے دن اپنے بھانجے اور داماد عثمان علی خاں کو لے کر بہن کی قبر پر گیا وہاں بھی کچھ دیر ہم دونوں بھائی رہے اور سب غیر حاضر عزیزوں کو سلام علیک کر کے بڑے قبرستان میں گئے اور آدھ گھنٹے عزیزوں کی یاد میں اور خود اپنی موت کی یاد میں صرف کیا اور اس کے بعد اپنے دوسرے شہر کے مکان کو دیکھا جو مرحومہ بیوی کے ترکے میں ملا تھا اور جس میں خود مرحومہ پیدا ہوئی تھیں۔ اس مکان کی ویرانی دیکھ کر از حد صدمہ ہوا بڑے دالان سب گر گئے ہیں۔ صحن میں مٹی کا ڈھیر تھا، خدا کا شکر ہے کہ وہ ایک کمرہ بچا ہوا ہے جس میں مرحومہ پیدا ہوئی تھیں۔ زاہد صاحب کو اب چٹھی لے کر بھیجوں گا کہ دو تین سو روپیہ لگا کر اس مکان کو اس قابل کر دے کہ اب کی برسات میں گر نہ پڑے۔ قلب کو اس کھنڈر کو دیکھ کر تکلیف ہوئی مگر غالب مرحوم کے ان اشعار سے تسکین ہوئی:

گریہ چاہے ہے خرابی مرے کاشانے کی
در و دیوار سے ٹپکے ہے بیاباں ہونا
گھر ہمارا جو نہ روتے بھی تو ویراں ہوتا
بحر گر بحر نہ ہوتا تو بیاباں ہوتا

---

[1] افسوس کہ یہ آرزو پوری نہ ہوئی جامع مسجد، دہلی کے مشرقی دروازے کے سامنے سرمد علیہ الرحمہ کے مزار کے قریب مدفون ہیں۔ مدیر معادن

کوئی ویرانی سی ویرانی ہے
دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

ان ویرانوں کو دیکھ کر ہنسی بھی آ گئی کیونکہ ایک طرف نئی دولت ملنے کے چرچے ہو رہے ہیں اور دوسری طرف خدا نے ہماری بریت کے لئے ایسے سرٹیفکیٹ دیدئے ہیں۔ ہم خوش ہیں کہ اب تک ان آزمائشوں میں ہم پورے اترے ہیں اور انشاء اللہ آخر وقت تک چاہے کچھ کیوں نہ ہو تمام مخالفین اسلام کا ہر طرح مقابلہ کریں گے اور انشاء اللہ اسلام کی فتح اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے۔ تعجب تو یہ ہے کہ کل تک جو ہندو ہمارے قصیدے پڑھتے تھے، بڑا بھائی بڑا بھائی کہہ کر سر پر بٹھاتے تھے، آج صرف اس بناء پر کہ ہم مسلمانوں کے جائز حقوق مانگتے ہیں اور مسلمانوں کو انگریز کی غلامی سے نکالنا چاہتے ہیں اور مہا سبھائی ہندوؤں کے جال سے بھی۔ تو اب دنیا کا کوئی عیب نہیں ہے جو ہم دونوں بھائیوں میں نہ ہو "انگریز سے روپیہ لے کر ایمان بیچ رہے ہیں" اور افسوس تو یہ ہے کہ ایک جھوٹے بیان کے مطابق وہ بھی ایک بہت چھوٹی اور حقیر رقم پر جو میرا حق ہے اور جس کو بارہ برس سے میں نے طلب بھی نہیں کیا جھوٹ کی کوئی انتہا نہیں رہی ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارے سینکڑوں غریب مسلمان دوست ایسے ہیں جو ہماری تھوڑی بہت ضروریات پورا کر دیتے ہیں۔۔۔

نکالا چاہتا ہے کام تو طعنوں سے اے غالب
ترے بے مہر کہنے سے وہ تجھ پر مہرباں کیوں ہو

رہی ہماری خانہ ویرانی تو ہم اس سے خوش ہیں خدا ہم کو صلہ دے گا۔ غالب کے چند شعر ہمارے جذبات کی ترجمانی کرتے ہیں:

کم نہیں وہ بھی خرابی میں پہ وسعت معلوم
دشت میں ہے مجھے وہ عیش کہ گھر یاد نہیں

کم نہیں جلوہ گری سے ترے کوچہ سے بہشت
یہی نقشہ ہے ولے اس قدر آباد نہیں
شوریدگی کے ہاتھ سے ہے سر وبال دوش
ہے سبزہ زار ہر در و دیوار غمکدہ
جس کی بہار یہ ہو پھر اس کی خزاں نہ پوچھ

جہاں بہت رنج و صدمہ ہوا وہاں یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ عزیزی زاہد علی اور میری چھوٹی لڑکی عذرا اور ان کی پھوپھی نے میری تمام تصویریں اور سامان بہت احتیاط سے رکھا ہے اور پرانے کاغذات کو بھی ضائع ہونے نہیں دیا، ان کی خوش انتظامی میں خدا کرے اور اضافہ ہو۔ تین روز گھر رہے مگر ہر وقت کام کی یاد دماغ پر سوار تھی، وطن کی خانہ ویرانی دیکھ کر ہم دونوں بمبئی آ گئے ہیں تاکہ مسلمانوں کو مفسدوں کی فتنہ پردازی سے نجات دلائیں۔

ہم لطف کے بندے ہیں خدا کی قسم اے داغؔ
ہم سے نہ کبھی ناز ستم گر کے اٹھیں گے

شذرات (بہ سلسلہ صفحہ ۶)

مولانا ابوالکلام آزاد کا بڑا احترام کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح حیات میں جو ۱۹۷۴ء میں شائع ہوئی، ان دونوں کی بہت تعریف کی ہے، لیکن ایسا نہیں ہے کہ ان لوگوں میں کبھی اختلاف رائے نہ ہوا ہو۔ پنڈت نہرو سے ان کا شدید اختلاف ریاست بمبئی کی تقسیم کے مسئلہ پر ۱۹۵۶ء میں ہوا، اور اسی مسئلہ پر انھوں نے وزارت سے استعفا بھی دیا۔ وہ بمبئی سے منتخب ہو کر پارلیمنٹ میں آئے تھے، جن لوگوں کے وہ نمایندے تھے، انھوں نے جب مہاراشٹر کی ایک الگ ریاست کے حق میں اپنی رائے دی، تو انھوں نے جمہوری اصولوں کی پاسداری و وفاداری کے پیش نظر، پنڈت جی کی رائے کو ماننے سے انکار کر دیا، پنڈت جی بضد تھے کہ ریاست بمبئی کی تقسیم نہ ہو، حالانکہ بعد میں رائے عامہ کے سامنے انھیں بھی جھکنا پڑا، لیکن افسوس کہ یہ اس وقت ہوا جب کہ مرکزی حکومت اپنے ایک لائق اور بہترین منتظم وزیر سے محروم ہو چکی تھی۔ پنڈت جی کو اس بات کا شدید احساس تھا، اسی لئے غالباً انھیں اسی سال اگست ۱۹۵۶ء میں یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے چیرمین کے عہدے پر فائز کیا گیا۔ اس کے بعد وہ دلی یونیورسٹی کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ یونیورسٹی میں انھوں نے ہر طرح سے علم و تحقیق اور اساتذہ و طلبہ کی ہمت افزائی کی اور اس لحاظ سے ان کا شمار ملک کے چند بہترین وائس چانسلروں میں ہوتا ہے۔ اسی زمانے میں جب ایک بار ان سے پوچھا گیا کہ آخر انھوں نے جمہوریہ ہند کا صدر اور نائب صدر بننا کیوں نہیں منظور کیا تو انھوں نے برجستہ کہا کہ "نہیں، ذاکر صاحب کے مقابلہ میں کبھی نہیں، وہ میرے مرشد ہیں" ۱۹۶۹ء میں ذاکر صاحب کے انتقال کے بعد وہ صدارت کا انتخاب لڑے لیکن وی، وی، گری کے مقابلے میں ہار گئے۔ ذاکر صاحب مرحوم کی وجہ سے وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے بھی بڑے قدردان تھے۔ جامعہ کو یونیورسٹی کا درجہ ملے، اس کے لئے وہ بہت بے قرار تھے، جب وہ یو، جی، سی کے چیرمین تھے تو جامعہ آئے تھے اور ان کی سفارش تھی کہ جامعہ کو یونیورسٹی بنا دیا جائے۔ اُن کی اسی دلچسپی کے سبب جامعہ کے حق میں فضا ہموار ہوئی اور ۱۹۶۲ء میں یو، جی، سی نے اسے یونیورسٹی کا درجہ دیا۔ اس کے لئے اہل جامعہ ان کے ہمیشہ شکر گزار رہیں گے۔

اختر فیروز

غزل

ایک مرکز پر ٹھہر جائے نظر، ایسا تو ہو
زندگی میں کوئی حسنِ معتبر، ایسا تو ہو

کوئی چہرہ ہو، ترا چہرہ نظر آئے مجھے
آئینہ ایسا تو ہو، آئینہ گر ایسا تو ہو

فکرِ منزل ہو نہ فکرِ دوریِ منزل مجھے
اک سفر ایسا تو ہو، اک ہم سفر ایسا تو ہو

جو میری آوارگی کو اپنے دل میں دے پناہ
کوئی در کوئی دریچہ، کوئی گھر ایسا تو ہو

کچھ تو اپنے آپ کا میں خود بھی اندازہ کروں
کوئی لمحہ، کوئی پل، کوئی پہر ایسا تو ہو

مجھ کو اپنے حال کی اختر نہیں کوئی خبر
وہ بھی اپنے حال سے ہو بے خبر ایسا تو ہو

جناب اختر فیروز، جنرل سکریٹری مہران رائیٹرز گلڈ، کراچی (پاکستان)

شمس بدایونی

سیّد میر محفوظ علی

(کچھ غیر معروف حالات)

بدایوں کو اپنی جن ادبی شخصیتوں پر ناز ہو سکتا ہے ان میں شوکت علی خاں فانی بدایونی اور سید میر محفوظ علی کا نام سرِ فہرست ہے۔ لیکن ان لوگوں کے نام جتنے بڑے ہیں، ان پر کام اتنا ہی مختصر ہے۔ باوجود اس کے فن و ادب میں ان کا اعلیٰ مقام سب ہی نقادوں اور ادیبوں نے تسلیم کیا ہے، کسی نے بھی ان کی سوانح حیات مکمل کرنے کی سعیٔ بلیغ نہیں کی۔ فانی پر اگرچہ تحقیقی کام کافی آگے بڑھا اور گو یہ پیش رفت اس حد تک تو نہیں پہنچی کہ ان کی سوانح مکمل ہو جاتی، تاہم یہ پیش رفت اتنی کم بھی نہیں کہ اسے ناقابل توجہ اور ناقابل تحسین قرار دیا جائے۔ میر محفوظ علی پر اب تک اتنا کام بھی نہیں ہو سکا ہے۔ میر صاحب پر اب تک صرف دو سوانحی مقالے شائع ہوئے ہیں۔ ایک مولوی سبطین احمد[1] کا مقالہ علی گڑھ میگزین ۱۹۳۹ء میں اور دوسرا سید ابن علی (فرزند میر موصوف) کا طنزیات و مقالات میں[2]۔ کچھ تاثراتی مضامین چند دیگر رسالوں اور کتابوں میں شائع ہوئے۔ پروفیسر ضیا احمد کا تاثراتی مضمون "ذکر میر[3]" اس ضمن میں قابل ذکر ہے جو ماہنامہ سنگم کانپور (ستمبر ۱۹۴۸ء) میں شائع ہوا تھا۔ پروفیسر ضیا احمد کے اس مضمون کے علاوہ سید سلیمان ندوی اور مولانا عبدالماجد دریا آبادی کے مضامین بھی خصوصی اہمیت کے حامل ہیں جو بالترتیب

شمس بدایونی، روشن محل، سوتھ، بدایوں، یوپی

ماہنامہ معارف (دسمبر ۱۹۴۲ء) اور ہفتہ وار صدق (۸ ستمبر ۱۹۴۳ء) میں شائع ہوئے۔ تحقیق و جستجو کی کمی سے یا کوئی بھی سبب رہا ہو، یہ مقالے اور مضامین اتنے جامع نہیں کہ انھیں میر صاحب سے متعلق تمام حقائق پر محیط سمجھا جائے۔ زیر نظر مضمون میں میر صاحب سے متعلق کچھ مزید نئے انکشافات اور نئی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔

میر صاحب بدایوں کے ایک خوشحال گھرانے میں ۸ مئی ۱۸۷۰ء کو پیدا ہوئے۔ خاندانی وجاہت ورثہ میں پائی تھی۔ آپ کا سلسلۂ نسب سترہ واسطوں سے امروہہ کے مشہور بزرگ مخدوم سید شرف الدین شاہ ولایتؒ (ولادت ۶۴۰ھ) تک پہنچتا ہے۔ میر صاحب کے جد امجد سید محمد امین اٹھارہویں صدی کے اوائل میں امروہہ ضلع مرادآباد سے نقل مکانی کرکے بدایوں آگئے تھے۔ ان کے بیٹے سید محمد علی کی بابت کہا جاتا ہے کہ وہ کٹر شیعہ تھے اور اودھ کے نواب کی فوج میں ملازم تھے۔ بکسر کی لڑائی میں نواب پر جان نثار کی۔ جب آصف الدولہ ۱۷۷۳ء میں بسولی آئے تو سید صاحب کا یتیم بچہ (سید مردان علی جس کی عمر اس وقت صرف سات آٹھ سال کی تھی) حاضر خدمت ہوا۔ اس نے اپنے باپ کی قربانی و جانثاری کا حال بیان کیا۔ اس پر آصف الدولہ نے اسے جاگیر معافی میں دی۔ یہ جاگیر دو مواضعات پر مشتمل تھی جو اس خاندان کی ملکیت میں ۱۹۵۲ء تک رہی اور خاتمہ زمینداری ایکٹ کے نفاذ پر ختم ہو گئی۔ سن شعور کو پہنچکر اس بچہ (سید مردان علی) نے انتہائی کوشش کی کہ اس کی اولاد امامیہ مذہب پر قائم رہے لیکن ایسا نہ ہو سکا۔

بدایوں میں میر صاحب کے خاندان کے مذہبی خیالات کے متعلق جو غلط فہمیاں تھیں وہ دراصل اسی آبائی مذہب سے انحراف کا نتیجہ تھیں۔ مگر میر صاحب کی سنجیدگی اور بزرگی نے ان غلط فہمیوں کو زبان پر آنے سے روکے رکھا۔ "ذکر میر" میں پروفیسر ضیاء احمد نے اس خیال پر اجمالی روشنی ڈالی ہے

آپ کے والد میر کاظم علی منصفی سہسوان (بدایوں) میں منصرم تھے۔ میر صاحب نے ابتدائی تعلیم مولوی عبد التعالی سے ان کے مکتب میں پائی۔ ملا شفیق اور مولینا

امتیاز احمد تاثیر سے پڑھی۔ گھر کا ماحول خالص مذہبی تھا لیکن سرسید تحریک کے اثرات بہت سرعت سے پھیل رہے تھے اور مغربی تعلیم سے اپنی اولاد کو بہرہ ور کرنے کے لئے لوگ قدم قدم آگے بڑھ رہے تھے، چنانچہ میر صاحب نے بھی ۱۸۸۶ء میں مشن ہائی اسکول بدایوں سے مڈل کا امتحان پاس کیا۔ ۱۸۸۸ء میں بریلی بغرض تحصیل علم گئے۔ یہاں شوکت علی و محمد علی کا ساتھ رہا۔ ۱۸۹۰ء میں انٹرنس پاس کیا۔ پھر ایف اے کیا۔ ۱۸۹۳ء میں علی گڑھ کا رخ کیا۔ ۱۸۹۵ء میں علی گڑھ ایم، او کالج سے بی اے کیا۔ یہاں شوکت علی و محمد علی سے خاص روابط ہو گئے۔

۱۸۹۶ء میں جسٹس سید محمود کی سفارش پر ریاست خیرپور (سندھ) میں اسسٹنٹ جج کی حیثیت سے تقرر ہوا۔ کچھ عرصہ جوڈیشیل سکریٹری اور ریونیو سکریٹری کی حیثیت سے بھی کام کیا۔ یہاں وہ اپنی دیانت داری، فرض شناسی اور قابلیت کے سبب چند ہی سال میں نائب وزیر ہو گئے، مگر جلد ہی اس عہدے سے مستعفی ہو کر ۱۹۰۱ء میں بدایوں آ گئے۔ یہاں سے پھر حیدر آباد گئے جہاں کچھ دنوں مسٹر نبکن کے یہاں مترجم کے فرائض انجام دیے۔ ۱۹۰۴ء میں ان کا تقرر "بربرہ" سومالی لینڈ میں بحیثیت جج ہو گیا۔ ۱۹۰۷ء میں وہ بمبئی واپس آگئے اور ظفر علی خاں کی شرکت میں ایک کاروبار شروع کیا۔

۱۹۰۹ء میں آپ کی اہلیہ نے وفات پائی۔ اس وقت گو آپ کی عمر صرف انتالیس ۳۹ سال تھی مگر پانچ بچے سید آل علی، سید ابن علی، سید سبط علی اور دو صاحبزادیوں کی پرورش کی خاطر میر صاحب نے کبھی عقد ثانی کا ارادہ نہ کیا۔ لڑکیوں کی شادیاں کیں اور لڑکوں کو ملازمتیں مل گئیں۔ جب لڑکوں کی شادیاں ہوئیں اور انھوں نے اپنی بیگمات کو اپنے ہمراہ لے جانا چاہا تو میر صاحب نے کہا کہ تین تین مہینے باری باری سے ہر بہو میرے پاس رہے۔ لڑکوں کو یہ تدبیر پسند نہ آئی، اس پر میر صاحب نے ایک نشست میں اپنے ہمراز و مونس مولوی محمد سلیمان[8] سے کہا کہ بھائی میں نے اب تک نکاح نہیں کیا اور اب مرتے دم نکاح کروں گا، میرا نکاح کرا دو۔ میں مہر نقد دوں گا۔ یہ بات جب لڑکوں کو معلوم ہوتی تو وہ میر صاحب کے فیصلے کو مان گئے۔ یہ واقعہ آن کے تحمل، بردباری اور نکتہ سنجی پر روشنی ڈالتا ہے۔ اس واقعہ کے راوی میر صاحب کے تلمیذ تسلیم احمد[9] ہیں۔

۱۹؍ستمبر ۱۹۱۲ء کو جب مولانا محمد علی جوہر کامریڈ کا دفتر لے کر کلکتے سے دہلی آئے تو وہ میر صاحب کو بدایوں سے دہلی کھینچ لے گئے۔ میر صاحب نے دہلی جا کر اس کے انتظامات سنبھالے۔ اس سلسلے میں وہ تقریباً دو سال وہاں رہے۔ دہلی سے کامریڈ کا پہلا شمارہ ۱۲؍ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو شائع ہوا تھا۔ اس وقت تک ہمدرد کا اجراء عمل میں نہیں آیا تھا۔ البتہ نقیب ہمدرد کے نام سے ایک مختصر سا روزنامہ نکلنے لگا تھا۔ یہ عارضی اخبار تھا جس پر جلد کی جگہ "سلسلہ خاص" لکھا ہوتا تھا۔ یکم جون ۱۹۱۳ء کو میر صاحب کے مشورہ سے اصل اخبار ہمدرد کا اجراء عمل میں آیا۔ ہمدرد اور کامریڈ دونوں کے ایڈیٹر اور مالک محمد علی تھے۔ میر صاحب ایک مددگار اور مشیر خاص کی حیثیت رکھتے تھے اور ہمدرد میں مستقل "تجاہل عامیانہ" کا کالم لکھتے تھے۔ ویسے بقول مولانا عبدالماجد دریا آبادی "کسی زمانہ میں وہ محمد علی کے نیم استاد بھی رہ چکے تھے۔" مولانا محمد علی ان کا بڑا احترام کرتے تھے۔ چنانچہ تحریک خلافت کے سلسلے میں جب وہ بدایوں آئے تھے تو اسٹیشن سے پیدل ہی میر صاحب کے گھر تک کا سفر کیا تھا۔ بہت سے لوگوں نے سواری کے انتظامات کر رکھے تھے۔ مگر انھوں نے یہ کہہ کر ان سواریوں کو مسترد کر دیا کہ "استاد کے یہاں میں سوار ہو کر جاؤں"!! ـــ اس واقعہ کو میں نے بدایوں کے کئی بزرگوں سے سنا ہے۔

۱۹۱۸ء میں میر صاحب کے والد کا انتقال ہو گیا۔ اس غم نے انھیں نڈھال کر دیا، پھر تو وہ ساری زندگی بدایوں میں ہی رہے۔ یہاں ان کو علم و ادب سے شغل رہا، فراغت کے اوقات میں زمینداری کے معاملات کی نگرانی بھی کرتے رہے۔

۱۹۱۹ء میں شیخ وحید احمد مسعود نے ان کی سرپرستی میں رسالہ نقیب کا اجراء کیا۔ جس کا پہلا شمارہ فروری ۱۹۱۹ء میں نظامی پریس بدایوں سے شائع ہوا۔ اس رسالے کے صرف چھتیس ۳۶ شمارے شائع ہوئے اور یہ جنوری ۱۹۲۲ء تک جاری رہا۔ نقیب میں میر صاحب نے فرضی ناموں کے نقاب چہرے پر ڈال کر مضامین لکھے، لیکن چونکہ یہ پرچہ مقامی تھا اس لئے تاڑنے والے تاڑ گئے اور میر صاحب کا حسن تحریرات

پردوں میں رہ کر بھی بے پردہ ہوگیا۔ آل احمد سرور گردِ راہ کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:
"میر محفوظ علی کی نقاب پوش شخصیت تو صرف نقیب کے صفحات میں ہی بے نقاب ہوئی۔"
لیکن الناظر بک ایجنسی لکھنؤ نے میر صاحب کے نقیب میں شائع شدہ ان مضامین کو اس فرضی نام کے ساتھ (ملا بودھا سوی) انتخاب نقیب کے نام سے شائع کیا۔ نقیب آغاز سے ہی سنجیدہ مزاح کی آمیزش اپنے اندر رکھتا تھا لیکن میر صاحب کی سعی سے اس نے جلد ہی سنجیدہ مزاح میں اپنا ایک مقام بنا لیا۔ اکبر نے اس کے اجراء پر کہا تھا:

نرغہ ہوا جو قلب پہ فوجِ رقیب کا
نکلا مقابلے کو رسالہ نقیب کا

۱۹۲۸ء کے بعد میر صاحب کی مضمون نگاری تقریباً ختم ہوگئی۔ فروری ۱۹۳۲ء میں حج بیت اللہ کو تشریف لے گئے۔ اس وقت آپ کے دو بیٹے اور دو بیٹیاں صاحبِ اولاد تھیں۔ حج سے واپسی کے بعد ان کی زندگی خالص دینی بن گئی۔ کام کاج سے کوئی غرض و غایت نہ تھی۔ اوراد و وظائف، تلاوتِ قرآن اور نماز وغیرہ ان کے شب و روز کے معمولات و مشاغل بن گئے۔ درسِ قرآن کا سلسلہ بھی انھیں ایام میں قائم ہوا۔
۱۹۳۴ء کے اواخر یا ۱۹۳۵ء کے اوائل میں میر صاحب نے ایک اسلامیہ پرائمری اسکول اپنے محلہ سید باڑہ (بدایوں) میں قائم کیا۔ اس کے جملہ اخراجات میر صاحب خود برداشت کرتے تھے۔ یہ اسکول صبح و شام دونوں وقت چلتا تھا۔ یعنی صبح کے وقت بچوں کو تعلیم دی جاتی تھی اور شام کے وقت تعلیمِ بالغاں کے کلاسیز لگتے تھے جس کی فیس لی جاتی تھی۔ منیجنگ کمیٹی میں مولوی محمد سلیمان، چودھری محمد یحییٰ وکیل اور فضل علی ایڈوکیٹ وغیرہ شامل تھے۔ اسکول میں چار مدرس تھے، ماسٹر اشتیاق حسین، ماسٹر الطاف حسین، حفیظ الدین صدیقی اور ماسٹر ضیاء الدین۔ یہ اسکول ۱۹۳۹ء میں ختم ہوگیا۔
انتقال سے دو سال قبل اپنے صاحبزادے سید ابن علی کے پاس حیدرآباد تشریف لے گئے جہاں ڈیڑھ سال قیام کیا اور پھر بدایوں آ گئے۔ یہاں پر ان پہ پے درپے فالج کے تین حملے ہوئے۔ تیسرے حملے کے بعد سرسامی کیفیت پیدا ہوگئی اور بے ہوش

ہوگئے۔ تقریباً ایک ہفتہ تک یہی حالت رہی۔ آخر ۷ر اکتوبر ۱۹۴۳ء کو جان جان آفرین کے سپرد کردی۔ مولوی ظفر الملک نے غسل دیا اور مفتی محمد ابراہیم سمستی پوری نے نمازِ جنازہ پڑھائی۔ اپنے خاندانی قبرستان واقع درگاہ سید احمدؒ میں دفن ہوئے۔ ان کی قبر بہت خستہ حالت میں ہے۔ حکومتِ یوپی کو چاہیئے کہ وہ اسے آثارِ بزرگانِ قدیم کے طور پر اپنی تحویل میں لے کر اس کی مرمت کرائے۔

میر صاحب کے سیاسی نظریہ پر اب تک کسی نے روشنی نہیں ڈالی۔ دراصل میر صاحب سیاسی آدمی نہ تھے، تاہم ان کا میلانِ طبع کسی حد تک کانگریس کی طرف تھا۔ شاید اس لئے کہ وہ مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی وشوکت علی وغیرہ کے رفیق اور شریک کار تھے، لیکن مسلم لیگ کے وجود میں آنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے ملی مفاد کے پیش نظر مذبذب ہوگئے۔ ۱۹۳۸ء میں ضمنی صوبائی الیکشن ہوئے۔ ان میں بدایوں سے کوئی مسلمان مسلم لیگ کے مقابلہ میں انتخاب لڑنے کے لئے تیار نہ ہوا۔ خان بہادر مولوی فصیح الدین کے بیٹے مسٹر اقتدار الدین (عرف ایم۔ آئی۔ حسن) مسلم لیگ کے ٹکٹ پر کھڑے ہوئے اور میر صاحب کے دیرینہ دوست مولوی محمد سلیمان کانگریس کے ٹکٹ پر۔ فضا کانگریس کے خلاف تھی۔ کیونکہ مسلمانوں کا اب کانگریس پر سے اعتماد اٹھ چکا تھا اور مسلم لیگ کی کامیابی ہی میں انھیں اپنا مفاد نظر آتا تھا اس لئے وہ مسلم لیگ کے نعرے بلند کر رہے تھے۔ میر صاحب کو بھی مسلم لیگ ہی مسلمانوں کے مفاد کی محافظ اور ان کی تنہا اور واحد نمائندہ جماعت نظر آئی اس لئے وہ مسلم لیگ کے حامی بنکر انتخابی میدان میں کود پڑے۔ نتیجہ کانگریس کی شکست اور مسلم لیگ کی کامیابی کی شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ واقعہ میر صاحب کے ملّی مفاد سے خلوص کا مظہر ہے کیونکہ انھوں نے ملی مفاد کے سامنے مولوی سلیمان سے اپنی دوستی کی بھی پرواہ نہ کی، اور سلیمان جیسا دوست ان سے کچھ عرصہ کبیدہ خاطر رہا۔ آخر مولوی محمد سلیمان نے خود آکر اپنے خلوص کی بنا پر ان سے صلح کرلی۔ میر صاحب کے خاص احباب میں وہ ایک اہم مقام رکھتے تھے۔ اکثر میر صاحب خود ان کے مکان پر ہی ان سے ملنے چلے جاتے تھے۔

میر صاحب قدیم شعراء میں ذوق کو بہت پسند کرتے تھے اور اپنے معاصرین میں

فانی کے مداح تھے۔ مشاعروں میں شرکت کرتے تھے، مولوی امیر احمد امیر ٹونک والا کے یہاں ایک نشست کی صدارت بھی کی تھی۔

میر صاحب کی دعوت، دعوتِ شیراز تھی۔ ان کے ذی رتبہ احباب آتے تو وہ اس موقع پر اپنے مخصوص شاگردوں اور دیگر قریبی احباب کو بھی مدعو کر لیتے اور نہایت خلوص و محبت سے ان سب کی تواضع کرتے۔

میر صاحب کی محفلیں بڑی سادہ ہوتی تھیں۔ عموماً بے مقصد گفتگو سے پرہیز کیا جاتا تھا۔ سنجیدہ ظرافت البتہ اہم درجہ رکھتی تھی۔ میر صاحب نے رنگا رنگ مزاج پایا تھا۔ وہ علماء میں بڑے عالم اور شیوخ میں شیخ طریقت نظر آتے۔ عابد و زاہد تو تھے ہی مگر جوانوں میں جوان اور بچوں میں معصوم بچہ بن جاتے۔ وہ اکثر محفلوں میں ایسے پرلطف قصے بیان کرتے کہ بچے، بوڑھے، جوان ان سے اپنے اپنے مزاج کے مطابق لطف اندوز ہوتے۔ وہ بیک وقت سب ہی سے تعلق رکھتے تھے۔ میر صاحب کا ایک مشغلہ یہ بھی تھا کہ جو کتابیں ان کے پاس ان کے احباب بغرض تبصرہ بھیجتے، ان کو اول وہ خود پڑھتے، پھر اُسے اپنے حلقۂ احباب میں مطالعہ کے لئے باری باری تقسیم کرتے اور اپنے اطمینانِ قلب کے لئے ان سے سوالات کر کے یہ دیکھتے کہ آیا انھوں نے کتاب پڑھی یا نہیں۔

میر صاحب کے قلمی نام ایک دو نہیں بلکہ متعدد تھے۔ ایک سے جب مشہور ہو جاتے تو دوسرا اختیار کر لیتے مگر

تاڑنے والے قیامت کی نظر رکھتے ہیں

چنانچہ ہمیشہ اپنی بلندی قامت سے پہچانے گئے۔ انھوں نے مختلف ادبی رسائل کے لئے لکھا ہے اور مختلف موضوعات پر لکھا ہے، لیکن نام کے اخفاء کے سبب بہت سی تحریریں بھی پردۂ خفا میں رہیں۔ کچھ کا تو علم ہو گیا، مگر ابھی کتنی ہی اور ہوں گی جو ان کے مختلف ناموں کی بھول بھلیوں میں پھنسی ہوئی ہماری دسترس سے باہر ہیں۔ ان کے فرضی ناموں میں بھی رعایت لفظی کا استعمال ہوتا تھا۔ مندرجہ ذیل ناموں سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے

(۱) مُلائے سومالی : وجہ تسمیہ یہ ہے کہ سومالی لینڈ میں ججی کے عہدے پر فائز رہے۔ اس نام سے انھوں نے دکن ریویو میں مضامین لکھے۔

(۲) ملا علی کاتب بودھامئوی : اس نام سے وہ ہمدرد میں "تجاہل عامیانہ" کا فکاہی کالم لکھتے تھے۔ مشہور حنفی عالم ملا علی قاری کے نام کی مناسبت سے ملا علی کاتب نام اختیار کیا۔ بودھامئوی سے مراد بدایونی ہے۔ بدایوں کا قدیم نام بودھامئو تھا۔

(۳) ملا علی آق سقال : آق یعنی سفید۔ سقال یعنی ریش یعنی چٹی داڑھی والے ملا علی۔ میر صاحب کی داڑھی بڑی خوشنما تھی۔ اس رعایت سے یہ نام رکھا۔ اس نام سے انھوں نے نقیب (بدایوں) میں مضامین لکھے۔

(۴) سمعب : یہ ان کے نام کا مخفف ہے۔ یعنی س = سید، م = محفوظ، ع = علی، ب = بدایوں

(۵) مصئون العلیٰ : مصئون یعنی محفوظ۔ مصئون العلیٰ یعنی محفوظ علی۔ اس نام سے الناظر لکھنؤ میں مضامین لکھے۔

(۶) شمع بے نور : نور یعنی نقطے۔ شمع سے نقطے ہٹایئے تو سمع رہ جاتا ہے۔ جو ان کے نام سید محفوظ علی کے تینوں الفاظ کا مرکب ہے۔ اس نام سے علی گڑھ میگزین اور الناظر (لکھنؤ) میں ان کے مضامین شائع ہوئے۔

کبھی کبھی اپنے ان ناموں کے ساتھ یہ رعایتیں بھی ایزاد کر دیتے تھے: ضربیۃ السادات (سید باڑہ کا معرب ہے، اس محلہ میں میر صاحب کی رہائش تھی)، بودھامئو (مراد بدایوں)، مدینۃ الاولیاء (بدایوں کا لقب ہے) وغیرہ۔

میر صاحب نے اپنے اصل نام (سید محفوظ علی بی۔ اے) سے بھی چند ایک مضامین لکھے۔ سچ (لکھنؤ) میں "محمد علی کی یاد میں" (۲۷ فروری ۱۹۳۱ء) اور ایک طویل مضمون "محمد علی، بچپن اور شباب" (۱۱، ۱۸ ستمبر ۱۹۳۱ء) انھوں نے اصل نام سے ہی لکھے۔ اسی طرح بیگم صفدر کی کتاب عورتوں کی انشاء پر انھوں نے اصل نام سے ہی ایک تبصرہ لکھا جو مذکورہ

کتاب میں شامل ہے۔ کتاب کا ٹائیٹل پھٹ جانے کے سبب یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ کب اور کہاں سے شائع ہوئی، تاہم قیاس یہی ہے کہ اسے الناظر بک ایجنسی لکھنؤ نے شائع کیا کیونکہ کتاب کے اندرونی صفحات پر ایک جگہ اس ایجنسی کا نام درج ہے۔ یہ تبصرہ میر صاحب کی اب تک دریافت شدہ تحریروں میں ایک اضافہ ہے۔ میر صاحب کی مندرجہ ذیل کتابیں مختلف لوگوں کی ترتیب سے شائع ہوئیں:

۱۔ **خطاب**: از ملا بودھامئو۔ ایک رسالہ کی صورت میں ترک موالات کے زمانہ میں شائع ہوا جس میں تحقیق و تلاش سے انگریزی خطابات کی اہمیت و نوعیت اور اس کی ابتدائی تاریخ کو درج کرکے اس امر کو نمایاں کیا گیا ہے کہ کسی مسلمان کو ان خطابات کا قبول کرنا اور لوازم خطابات کو اپنے عمل میں لانا شدید گناہ ہے۔ جتنے انگریزی خطابات ہیں، وہ سب فروغ عیسائیت کے لئے ہیں۔ لہٰذا خلاف مذہب ہیں۔ دیباچہ ظفرالملک علوی کے قلم سے۔ الناظر بک ایجنسی لکھنؤ نے شائع کیا۔

۲۔ **انتخاب نقیب**: میر صاحب کے تین مضامین پر مشتمل ہے جو نقیب (بدایوں) میں ملا بودھامئو کے نام سے شائع ہوئے۔ شیخ وحید احمد (ایڈیٹر نقیب) کی اجازت سے الناظر بک ایجنسی لکھنؤ نے شائع کیا۔ شروع میں "گزارش" کے عنوان سے ظفرالملک علوی نے دو صفحات تحریر کئے ہیں۔

۳۔ **مضامین میر محفوظ علی**: مرتبہ مولوی عبدالحق

انجمن ترقی اردو پاکستان نے ۱۹۵۶ء میں اس مجموعہ کو شائع کیا۔ جس میں میر صاحب کے ۱۹ مضامین شامل ہیں۔

۴۔ **طنزیات و مقالات**: مولف: محمد محی الدین بدایونی

ناشر: انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۷۴ء

اس کتاب میں میر صاحب کے ۴۳ مضامین شامل ہیں۔ میر صاحب کی سوانح پر سید ابن علی کا مقالہ، مقدمہ کے طور پر پروفیسر ضیاء احمد

کا مضمون "ذکر میر" اور "حرفِ چند" جمیل الدین عالی اور "حرفِ آغاز" مؤلف کے قلم سے۔ "حدیث دیگراں" کے عنوان سے حسب موضوع اردو کے ادبا، اور ناقدین کی تحریروں کے اقتباسات (جو میر صاحب کے فن سے متعلق ہیں) کتاب کے شروع میں دیئے گئے ہیں۔ مضامین کی ترتیب موضوعات کے لحاظ سے کی گئی ہے۔

۶۔ **نقوشِ راہ :** مرتبہ : مسعود علی نقوی (نبیرہ میر صاحب) شجرہ وتذکرہ خاندان میر محفوظ ۱۔ دارالامان ہاؤسنگ سوسائٹی، کراچی۔)

حوالے اور حواشی

۱۔ سبطین احمد کا مقالہ میر صاحب نے خود سنا تھا اور جا بجا ترمیم و اضافے بھی کرائے تھے۔ سبطین احمد میر صاحب کے ایک دوست اور معاصر کی حیثیت رکھتے تھے۔

۲۔ میر صاحب کے مضامین کا مجموعہ، مرتب: محی الدین، انجمن ترقی اردو (پاکستان)، ۱۹۷۴ء

۳۔ یہ مضمون ماہنامہ "سنگم" میں شائع ہو چکا تھا۔ جسے مؤلف "طنزیات ومقالات" نے مقدمہ کی جگہ شامل کیا۔ مؤلف "طنزیات ومقالات" نے اپنے قارئین کو یہ باور کرانے کی کوشش بھی کی کہ یہ مضمون بطور خاص ان کی مذکورہ کتاب ہی کے لئے پہلی مرتبہ لکھا گیا ہے۔ تحقیق میں اس قسم کی غلط بیانی بعض اوقات مغالطوں اور غلط فہمیوں کا باعث بن جایا کرتی ہے۔

۴۔ سید مردان علی کے چار فرزند ہوئے۔ سب سے چھوٹے میر کاظم علی تھے جو میر صاحب کے والد تھے۔

۵۔ یہ مولوی عبدالباقی چشتی مصنف "باقیات الصالحات" کے فرزند تھے۔ طلبار کو درس دیتے تھے، خاص طور پر شاہنامہ، سکندر نامہ اور گل کشتی کا۔ آخر عمر میں بصارت میں فرق آگیا تھا، مگر شغل درس میں فرق نہ آیا۔

۶۔ یہ شہر بدایوں کے مشہور مدرس تھے، فارسی کے عالم تھے۔ مجذوبانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ عام طور سے "گنج عشقو" کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ مزید حالات دریافت نہ ہو سکے۔

۷۔ مولوی امتیاز احمد تاثیر عربی فارسی کے فاضل تھے۔ میر صاحب کی تحریک پر ریاست خیرپور (سندھ) میں منشی مقرر ہوئے۔ ۱۹۰۱ء میں انتقال کیا۔ ان کی مرتبہ شرح گل کشتی یادگار ہے۔

۸۔ مولوی محمد سلیمان میر صاحب کے دوستوں میں ایک اہم مقام رکھتے ہیں۔ میر صاحب کو ان سے خاص انسیت تھی کہ وہ میر صاحب کے نجی معاملات میں بھی دخیل تھے۔ ان کا شمار بدایوں کے اچھے زمینداروں میں ہوتا تھا۔ سیاست و ادب دونوں میں دخل تھا۔ بدایوں کی تاریخ سے متعلق تین کتابیں بدایوں ۱۸۵۷ء میں، بدایوں ۱۹۴۷ء میں اور آثار بدایوں طبع ہو چکی ہیں۔

۹۔ تسلیم احمد صاحب میر صاحب کے مجلسی شاگرد ہیں۔ میر صاحب کے متعلق صحیح معلومات کا ذریعہ اس وقت بدایوں میں ان کے علاوہ اور کوئی نہیں۔

۱۰۔ وحید احمد مسعود کے مضامین کا مجموعہ۔

عبداللطیف اعظمی

تعارف وتبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

حیدر آباد میں اردو صحافت (۱۸۵۷ تا ۱۹۵۹ء) از طیب انصاری

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۳۵ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۳۲ روپے۔
تاریخ طباعت: جون ۱۹۸۰ء۔ ملنے کا پتہ: ادارۂ ادبیات اردو، پنجہ گٹہ۔
حیدر آباد۔ ۵۰۰۰۰۲

اس کتاب سے پہلے، اردو صحافت پر کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، زیر تبصرہ کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا تعلق ایک ایسے علاقے سے ہے جو ایک طویل عرصے تک اردو کا مرکز رہا ہے اور اس نے اردو زبان و ادب کے ساتھ اردو صحافت کی بھی شاندار خدمت کی ہے۔ لیکن بقول مؤلف، جناب طیب انصاری صاحب: "حیدر آباد کی اس طویل صحافتی خدمت کا ذکر کہیں نہیں ملتا، ان تاریخوں میں بھی جو ہندوستان کی اردو صحافت سے متعلق ہیں، خود حیدر آباد میں بھی اس جانب توجہ نہیں کی گئی، سوائے اس کے کہ چند ادبی مورخین نے حیدر آباد کی ادبی و ثقافتی تاریخ لکھتے ہوئے، اجمالاً صحافت کا بھی ذکر کیا ہے۔" (صفحہ ۹) اسی کمی کو دور کرنے کے لئے فاضل مؤلف نے زیر تبصرہ کتاب پوری چھان بین اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ لکھی ہے، اس میں تقریباً سو سال کی صحافتی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ جو مدت رہ جاتی ہے، یعنی ۱۹۶۰ سے تا حال، اس پر بھی موصوف لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

یہ کتاب تین حصوں میں تقسیم ہے، حصۂ اول کے پہلے باب میں ۱۸۵۷ سے ۱۹۵۹ء تک کے اردو اخباروں کا تہذیبی، سماجی، سیاسی اور ادبی پس منظر بیان کیا گیا ہے، اور دوسرے

باب میں ۱۴۱ اہم روزناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ حصۂ دوم کے پہلے باب میں اردو کے ادبی رسائل کا جائزہ لیا گیا ہے اور دوسرے باب میں ۳۵ اہم ادبی رسائل کے بارے میں لکھا گیا ہے۔ حصۂ سوم میں اضلاع کے رسائل، بچوں کے رسائل، خواتین کے رسائل اور خبر رساں اداروں پر ضروری روشنی ڈالی گئی ہے۔ غرض ۲۳۵ صفحے کی اس کتاب میں ۱۸۵۷ء سے ۱۹۵۹ء تک کی صد سالہ تاریخ بہت اچھے انداز میں بیان کردی گئی ہے۔ ہمیں توقع ہے کہ علمی حلقوں میں اس کا پرتپاک خیر مقدم کیا جائے گا۔

تاریخ اطبائے بہار (جلد اول) از حکیم محمد اسرار الحق

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۱۹۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۱۲ روپے،
سنہ اشاعت: ۱۹۸۰ء۔ فاضل مولف سے: انوار منزل، محلہ دریاپور،
قطب الدین لین، پٹنہ۔ ۸۰۰۰۰۴ کے پتے پر یہ کتاب حاصل کی جاسکتی ہے۔

اردو ادب کے ایک طالب علم کو بھی یہ بات معلوم ہوگی کہ صوبہ بہار ایک مدت تک اردو ادب و شاعری کا مرکز رہا ہے، مگر یہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اس نے فن طبابت کی بھی اتنی ہی شاندار خدمت کی ہے۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب کے پیش لفظ میں، سابق پرنسپل گورنمنٹ طبی کالج پٹنہ، حکیم مولوی عبدالاحد صاحب نے لکھا ہے: "دہلی اور لکھنؤ کے بعد طب یونانی کا تیسرا مرکز بہار ہی تھا جس نے بڑے بڑے نامور اطبا پیدا کئے۔ یہاں یہ طریقۂ علاج نہ صرف مقبول تھا بلکہ فنی معرکہ آرائی اور علاج کی کامیابی میں بہت شہرت رکھتا تھا۔ عہد مغلیہ سے لیکر انگریزی راج میں اس طریقۂ علاج کے بڑے بڑے اصحاب فن پیدا ہوئے اور انھیں اطبا کا فیض ہے کہ بہار طب یونانی کے تیسرے مرکز کی حیثیت سے ہندوستان میں نمایاں ہے۔"

اس کتاب میں پیش لفظ، مقدمہ اور فاضل مولف کے خود اپنے قلم سے تعارف کے علاوہ ۱۲۸ اطبا کے مختصر حالات ہیں۔ فاضل مولف نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے: "اس کتاب میں آپ کو اطبا کے معرکۃ الآرا علاج کے واقعات بھی ملیں گے جس سے اہل فن کو بصیرت ملے گی اور اس فن شریف کی اندازہ ہوگا۔ بعض اطبا کے مجربات بھی لکھے گئے ہیں

جس سے حاملین فن کو عملی میدان میں مدد ملے گی۔" آگے چل کر مزید لکھتے ہیں: "میری کوشش اور اصرار کے باوجود بعض مخلص احباب اور بزرگوں کے حالات اس کتاب میں شامل نہ ہوسکے، جس کا مجھے افسوس ہے، دوسری جلد میں اگر ان کے حالات آگئے تو مجھے خوشی ہوگی۔"

مجھے امید ہے کہ فاضل مولف، حکیم محمد اسرار الحق صاحب کی یہ کوشش نہ صرف ریاست بہار کے بلکہ ملک کے دوسرے علاقوں کے اطبا کے حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی اور ان کی محنت و جانفشانی کی داد دی جائے گی۔

نیم شگفتہ از ساحر شیوی

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۱۹۲ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت: ۱۵ روپے،

سنہ اشاعت: ۱۹۷۹۔ ملنے کا پتہ: صبح امید، بلاسس روڈ۔ بمبئی۔ ۴۰۰۰۰۸

جناب ساحر شیوی ایک جواں سال شاعر ہیں، جن کا پورا نام عبد اللہ محمد پالیکر ہے اور مہاراشٹر کے خوبصورت ساحلی علاقہ کوکن کے رہنے والے ہیں۔ کوکن تین اضلاع پر مشتمل ہے: تھانہ، قلابہ اور رتنا گیری، آخر الذکر ضلع کے ایک گاؤں شیو میں، ۲۹ دسمبر ۱۹۳۶ء کو وہ پیدا ہوئے، اسی جائے پیدائش کی مناسبت سے وہ اپنے تخلص کے ساتھ شیوی لکھتے ہیں۔ کچھ عرصے سے مشرقی افریقہ کے مشہور شہر نیروبی میں مقیم ہیں اور اپنی کاروباری مصروفیت کے باوجود اور اپنے ماحول کی اجنبیت کے باوصف، شاعری کا جو ذوق کوکن کی ادبی فضا میں پیدا ہوا تھا، اس کا سلسلہ حسب معمول جاری ہے۔

اس مجموعے میں غزلیں، نظمیں، رباعیاں اور قطعات شامل ہیں، جن کی مشترک خصوصیت، سلاست، روانی اور سادگی ہے۔ ان کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ جناب ساحر کو اردو شاعری سے فطری لگاؤ ہے، ان کا شعری ذوق بڑا صاف ستھرا اور پاکیزہ ہے اور خیالات میں بلندی ہے۔ نمونے کے طور پر دو غزلوں کے کچھ منتخب اشعار اور دو دو رباعیاں اور قطعات ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں:

شکست کھائے جو غم سے، وہ زندگی کیا ہے
پنپ سکے جو نہ کانٹوں میں، وہ گلی کیا ہے
تغیراتِ جہاں کیا؟ یہ درسِ عبرت ہیں
بھلا بُرا جو نہ دیکھے، وہ آنکھ ہی کیا ہے
نہاں مسرتِ ہستی ہے، بے نیازی میں
ہر ایک در پہ جھکے سر، تو پھر خودی کیا ہے
ہر ایک شعر میں اک بات چاہیئے ساؔحر
اگر یہ وصف نہیں ہے، تو شاعری کیا ہے

نہیں رقص میں نہیں بزم میں نہیں سوز میں نہیں ساز میں
جو ملی ہے لذّتِ بیکراں مجھے تیری زلفِ دراز میں
تیرے لطفِ خاص کا تھا اثر کہ ہوئی نہ مجھ کو ذرا خبر
گئی شام کب، ہوئی کب سحر، تیری بزم عشق نواز میں
مئے عشقِ حق میں ہیں غرق ہم، مٹے دل سے سارے غم و الم
جو حقیقتوں میں ہے پیچ و خم، وہ کہاں ہے زلفِ دراز میں
کہوں دوستوں کا میں حال کیا، نہ کسی میں پاسِ وفا رہا
ہے بڑا عجیب یہ سانحہ، میری زندگیٔ دراز میں

اب رباعیاں اور قطعات ملاحظہ ہوں:

ہندو نہ رہا اور مسلماں نہ رہا
اب صاحبِ ایماں کا بھی ایماں نہ رہا
پرواز تو ہوتی ہے فضاؤں میں ضرور
انسان مگر آج کل انساں نہ رہا

زلفِ گیتی کے پیچ و خم سے گزرے
طوفانِ جہاں کے زیر و بم سے گزرے
آسان ہوئیں منزلیں رفتہ رفتہ
جب عشق میں ہم راہِ الم سے گزرے

چھاؤں ہوتی ہے دھوپ کے ہمراہ
گل کے پہلو میں خار ہوتا ہے
زندگی کو حقیر کیوں سمجھو
نفرتوں میں بھی پیار ہوتا ہے

مجھ کو پھولوں سے عشق ہے لیکن
دشمنی بھی نہیں ہے خاروں سے
لاکھ کشتی شکستہ ہو میری
کھیلتا ہوں میں غم کی دھاروں سے

امید ہے کہ اردو شاعری کی دنیا میں یہ مجموعہ مقبول ہوگا اور نوجوان شاعر کو وہ داد ملے گی جس کے وہ مستحق ہیں۔

جناب سید حامد صاحب نے مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہونے کے بعد ، وہاں جن مفید کاموں کا آغاز کیا ہے ، ان میں سے ایک مرحوم سر سید احمد خاں کے "تہذیب الاخلاق" کا از سر نو اجرا

بھی ہے۔ اس وقت تبصرہ نگار کے سامنے اس کے چار شمارے ہیں، نمبر ۱۲ تا ۱۴ اور نمبر ۱۶، یعنی مورخہ ۱۶ر جولائی، یکم اگست، ۱۶ر اگست اور ۱۶ر ستمبر ۱۹۸۲ء۔ غالباً پہلے شمارے میں اس کے اغراض و مقاصد بیان کئے گئے ہوں گے، مگر بدقسمتی سے وہ ہمیں نہیں مل سکا، اس لیے یقین کے ساتھ اس کے بارے میں کچھ لکھنا ممکن نہیں لیکن غالباً وہی مقاصد ہوں گے جو سر سید مرحوم کے پیش نظر تھے۔ اس سلسلے میں ۱۶ر ستمبر کے شمارے میں کچھ اشارے ملتے ہیں، اس میں لکھا ہے: "رسالہ تہذیب الاخلاق ایک اصلاحی پرچہ ہے، اس میں افسانے، نظم، غزل، تنقید اور تحقیقی مضامین ہم شائع نہیں کرتے، صرف ایسے مضامین شائع کرتے ہیں جو سبق آموز ہیں، جو مضامین افسانے معلوم ہوتے ہیں، وہ ایسی آپ بیتی ہوتے ہیں جن کے مطالعے سے سبق حاصل ہو" (صفحہ ۳)

ہم اپنے تجربے کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ آج کل کامیابی کے ساتھ کوئی بامقصد، خاص طور پر اصلاحی رسالہ نکالنا بڑا مشکل کام ہے، مگر مسلم یونیورسٹی ایک قدیم اور عظیم ادارہ ہے اور شاندار روایات کا حامل ہے، وہاں ایسے ادیبوں اور دانش وروں کی کمی نہیں جو ایک بامقصد اور اور اصلاحی رسالے کے لیے بہتر سے بہتر مضامین لکھ سکتے ہیں، اس لیے بیجا نہ ہوگا اگر اس سے بہت زیادہ توقعات وابستہ کرلی جائیں۔

زیر تبصرہ رسالے کا تعلق ایک ایسے تعلیمی ادارے سے ہے جسے ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے اور جس کی قوم، ملک اور حکومت سب کے دلوں میں بڑی عزت ہے، اس لیے اسے زیادہ سے زیادہ غیر جانبدار ہونا چاہیئے، نہ تو گروہی سیاست میں حصہ لینا چاہیئے اور نہ دوسرے اداروں اور معزز شخصیتوں کے بارے میں اظہار خیال کرتے وقت ایسی بات لکھنی چاہیئے جس سے کسی کو شکایت پیدا ہو۔ اس گذارش کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ پیش نظر شماروں میں سے دو میں کچھ ایسی باتیں نظر آئیں جو تبصرہ نگار کو مناسب نہیں معلوم ہوئیں۔ مثلاً ۱۶ر جولائی کے شمارے میں صفحہ ۹ کے آخر میں مکتبہ جامعہ اور ذاکر صاحب پر جو اعتراض کیا گیا ہے وہ بے محل بھی ہے اور غلط بھی ہے۔ جن کی اردو ادب کی ترقی، کتابوں کی اشاعت اور ان کی ظاہری خوبصورتی پر نظر ہے، وہ تسلیم کریں گے کہ اس میں جامعہ ملیہ کی خدمات اور ان کی کوششوں کو بڑا دخل ہے۔ مکتبہ جامعہ کے قیام سے پہلے اردو کی جو کتابیں شائع ہوتی تھیں، وہ مواد، اسلوب و زبان اور ظاہری شکل وصورت کے لحاظ سے

بہت گھٹیا ہوتی تھیں، ذاکر صاحب اور ان کے ساتھیوں کی کوشش سے ان سب میں انقلاب آیا، خاص طور پر نوعمر بچوں کے لیے مکتبہ جامعہ سے جو کتابیں شائع ہوئیں، وہ زبان وبیان کے لحاظ سے دلچسپ، معلومات کے لحاظ سے مفید اور ظاہری شکل وصورت کے لحاظ سے بہت خوبصورت تھیں۔ اب حالات پہلے جیسے نہیں ہیں، مگر پھر بھی مکتبہ جامعہ جو کچھ کر رہا ہے وہ قابل تعریف ہے۔ اسی طرح ۱۶ ستمبر کی اشاعت میں شیخ محمد عبداللہ مرحوم کی وفات پر جو تعزیتی اداریہ لکھا گیا ہے اس میں خواہ مخواہ کے لیے دہلی کے ترکمان گیٹ کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں جن جذبات و خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اگر وہ صحیح بھی ہوں تو بھی ان کے اظہار کے لیے، ہمارے خیال میں، تہذیب الاخلاق کے صفحات موزوں نہیں ہیں، اس کے علاوہ یہ معاملہ اب قصۂ پارینہ ہو چکا ہے، اس کے ذکر سے سوائے اس کے کہ تلخی اور بدمزگی پیدا ہو اور کوئی فائدہ نہیں۔ اس لیے اگر اس کا ذکر نہ ہوتا تو اچھا تھا۔

ملک کی بدمذاقی کی وجہ سے، عام طور پر علمی اور اصلاحی پرچے مقبول نہیں ہوتے، مگر ملک میں علی گڑھ کے طلبائے قدیم کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ اگر وہ اس طرف توجہ کریں تو یہ رسالہ نہ صرف یہ کہ خود کفیل ہوسکتا ہے بلکہ ضخامت میں معقول اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ اور لیتھو کے بجائے آف سٹ پر شائع کیا جا سکتا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ طلبائے قدیم اپنی قدیم روایات کے پیش نظر اس کو اپنی مادر علمی کے شایان شان بنانے میں مدد کریں گے۔

ماہنامہ جامعہ اپنے اس معاصر کا پر تپاک خیر مقدم کرتا ہے اور وائس چانسلر، جناب سید حامد صاحب کی خدمت میں مبارکباد پیش کرتا ہے، جنھوں نے اسے دوبارہ جاری کر کے ایسا مفید کام کیا ہے جس سے اردو صحافت کو فائدہ پہنچے گا اور مسلم یونیورسٹی کی نیک نامی میں اضافہ ہوگا۔

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 79 No. 10 October, 1982
THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

قیمت فی پرچہ
۷۵ پیسے

جامعہ

سالانہ قیمت
۹ روپے

شمارہ ۱۱و۱۲ | بابت نومبر و دسمبر ۱۹۸۲ء | جلد ۷۹

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط وکتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائیٹل: فائن پریس۔ دہلی ۶

شذرات

نومبر میں ہمارا ملک دو اہم اور عظیم شخصیتوں سے محروم ہوگیا، ایک مخلص دوست، روس کے صدر لیونڈ بریژنیف سے، دوسرے ملک کے سرودیہ رہنما، اچاریہ ونوبا بھاوے سے۔ ان دونوں رہنماؤں کی وفات سے ایک ایسا خلا پیدا ہوگیا ہے جس کا عرصے تک پُر ہونا مشکل ہے۔

لیونڈ بریژنیف کی وفات ۱۱ نومبر کی صبح کو یکایک حرکت قلب کے بند ہوجانے سے ہوئی، اس وقت ان کی عمر ۷۵ سال تھی۔ وہ اپنے ملک کے عظیم معماروں میں سے تھے، دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں نازی حملوں کے دفاع میں مرحوم کی غیر معمولی سوجھ بوجھ اور تدبر کا اظہار ہوا اور جنگ کی تباہ کاریوں کے بعد ملک کی بحالی اور تعمیر و ترقی بڑی حد تک ان ہی کی صلاحیتوں کی مرہونِ منت ہے۔ ۱۸ سال تک انھوں نے کمیونسٹ پارٹی کے سربراہ کی حیثیت سے اپنے ملک کی شاندار خدمت انجام دی، اِدھر پانچ سال سے صدر مملکت کی حیثیت سے ملک کی رہنمائی کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ ان کے دورِ اقتدار میں روس نے غیر معمولی ترقی کی اور یہ بریژنیف ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ اس نے دوسری جنگ عظیم کی تباہیوں کے باوجود بہت جلد دنیا کی بڑی طاقتوں میں ایک ممتاز جگہ حاصل کرلی۔ کسی نے آنجہانی کی شخصیت کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مزاج کے اتنے سرد تھے جیسے روس کی سردی، تصویروں میں شاذ و نادر ہی کبھی ان کے چہرے پر مسکراہٹ نظر آتی، خوشی کا موقع ہو یا غم کا، کامیابی ہو یا ناکامی، ان کے چہرے سے ان کا ردّعمل معلوم کرنا ممکن نہ تھا۔ یہ ایسی خصوصیات ہیں جو عام سیاستدانوں میں ناپید ہوتی ہیں۔

ہند روس دوستی کی تاریخ کافی طویل ہے لیکن مرحوم کی سربراہی کے زمانے میں اس دوستی میں اور وسعت پیدا ہوئی اور استحکام آیا۔ ان کے جانشین یوری اینڈروپوف نے، وزیراعظم مسز اندرا گاندھی کو، جو مرحوم کی آخری رسومات میں شرکت کے لیے ماسکو تشریف لے گئی تھیں، اپنے تعاون کا یقین دلایا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ان کے دور میں نہ صرف یہ کہ ہند روس دوستی برقرار رہے گی، بلکہ اس میں اضـ

مضبوطی آئے گی اور ان دونوں ملکوں کے اشتراک عمل اور مخلصانہ تعلقات میں پہلے سے زیادہ وسعت پیدا ہوگی۔

اچاریہ ونوبا بھاوے کا ۱۵ نومبر کو ۸۷ سال کی عمر میں انتقال ہوا، خاص بات یہ ہے کہ انھوں نے اپنی مرضی اور خوشی سے اپنی آتما اپنے پرماتما کے حوالے کی۔ ان پر ۵ نومبر کو دل کا دورہ پڑا تھا، لیکن فوری طبی امداد سے فائدہ تھا اور ڈاکٹروں کی رائے کے مطابق حالت بہتر ہو چلی تھی، مگر ۸ نومبر کی رات سے انھوں نے دوا کا استعمال اور کھانا پینا ترک کر دیا اور جین دھرم کی اصطلاح میں سمادھی لے لی، عقیدت مندوں نے، بالخصوص وزیراعظم مسز اندرا گاندھی نے جو ان کو دیکھنے کے لئے پونر آشرم تشریف لے گئی تھیں، ان سے اصرار کے ساتھ درخواست کی کہ وہ اپنے فیصلے پر نظر ثانی کریں، ملک کو ان کی ضرورت ہے، مگر انھوں نے ان مشوروں کو ماننے سے انکار کر دیا اور بالآخر ایک ہفتے میں اپنے مالک کی سیوا میں حاضر ہو گئے۔

ونوبا جی بنیادی طور پر ایک مذہبی آدمی تھے، مگر انھوں نے سیاست میں بھی حصہ لیا اور سماج اور غریب طبقے کی خدمت بھی کی۔ ۱۹۴۰ء میں جب گاندھی جی نے انفرادی ستیہ گرہ شروع کی تو اس کے لیے سب سے پہلے ونوبا جی کو منتخب کیا۔ بھودان تحریک کے بانی بھی آنجہانی ہی ہیں۔ آزادی کے بعد تلنگانہ میں کمیونسٹ تحریک کا بڑا زور تھا اور وہاں کے کسانوں اور زمینداروں میں بڑی کشمکش تھی۔ وہاں کے مسئلے کو حل کرنے کے لیے ونوبا جی نے پد یاترا شروع کی، وہ ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں پیدل جاتے اور بڑے زمین مالکوں سے زمین دان میں لیتے اور بے زمین کسانوں میں تقسیم کر دیتے۔ اس سلسلے میں پہلا عطیہ ایک مسلمان کی طرف سے تھا جو ایک بے زمین ہندو کو دیا گیا، اس کے بعد بہت سے ہندوؤں کی دی ہوئی زمینیں مسلمان بے زمین کسانوں کو دی گئیں۔ اس طرح بیس سال کی مدت میں انھوں نے تقریباً ۱۰ ملین ایکڑ زمین اور کروڑوں روپے عطیے میں وصول کئے اور تقریباً ۳۶ ہزار میل کا پیدل سفر کیا۔

اس کے علاوہ انھوں نے مندروں میں ہری جنوں کو داخل کرنے کی تحریک بھی شروع کی اور اس سلسلے میں بھی قابل قدر خدمات انجام دیں۔ ۱۹۵۳ء میں دیوگڑھ (بہار) کے بیدناتھ مندر

میں ہریجنوں کی ایک جماعت کے ساتھ داخل ہوئے اور پوجا پاٹ کی، ۱۹۵۷ء میں انھیں جگن ناتھ مندر میں صرف اس لیے جانے کی اجازت نہیں ملی کہ ان کے ساتھ ایک فرانسیسی خاتون تھیں، وہ چاہتے تو اکیلے جاسکتے تھے مگر اسے انھوں نے گوارا نہیں کیا۔

ونوبا جی کا ایک اور شاندار کارنامہ ڈاکوؤں کی اصلاح کے سلسلے میں ہے۔ انھوں نے یہ تحریک ۱۹۶۰ء میں شروع کی، چمبل گھاٹی ڈاکوؤں کا گڑھ سمجھا جاتا ہے، مگر وہاں بھی وہ گئے اور بہت سے ڈاکوؤں کو راہ راست پر لانے میں کامیاب ہوئے۔

غرض مرحوم کی زندگی سادگی، خلوص، دیانتداری اور بے لوث خدمت کے روشن کارناموں سے بھری ہوئی ہے، اگرچہ اب وہ ہم میں نہیں رہے مگر ان کی یہ خصوصیات ہمارے لئے فیضان کا کام دیں گی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ آج سے ۶۲ سال پہلے، ۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۰ء کو قائم کی گئی تھی۔ اس کے بزرگ بانیوں کا مقصد محض یہ نہیں تھا کہ ملک کی بہت سی درسگاہوں یا یونیورسٹیوں میں ایک اور کا اضافہ کردیا جائے بلکہ اس کے قیام سے ان کے سامنے کچھ اور مخصوص اور اعلیٰ مقاصد تھے۔ ان مقاصد کا کسی حد تک اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے حکومت کی سرپرستی قبول کرنے سے انکار کردیا، اس لیے کہ وہ آزاد تعلیم کے قائل تھے جو سرکاری امداد کی شکل میں ممکن نہیں، انھوں نے جامعہ کا ذریعۂ تعلیم مادری زبان یعنی اردو کو قرار دیا، کیونکہ ان کے نزدیک بیرونی زبان قومی تعلیم کے منافی ہے۔ جامعہ قومی ادارہ ہوتے ہوئے ایک ملّی ادارہ بھی ہے، اس کے دروازے تمام مذاہب اور فرقوں کے لئے کھلے ہوئے ہیں لیکن اسی کے ساتھ وہ اسلامیہ بھی ہے، مسلمان جو تعلیم میں بہت پیچھے رہ گئے تھے اور اب بھی ہیں، اس کی خاص توجہ کے محتاج تھے اور ہیں۔ جامعہ نے اپنے دل و دماغ کو ہمیشہ کشادہ رکھا اور وہ صحیح معنی میں جامعہ اسی وقت کہلائے گی جب تنگ نظری اور تعصب سے اپنے دامن کو داغ دار نہ ہونے دے۔ نیز ملک و قوم کی بہترین خدمت اسی وقت کرسکے گی جب وہ زمانے کے تقاضوں اور نئے رجحانات کو پورا کرے اور اپنے نصاب تعلیم اور

طریقِ تعلیم پر وقتاً فوقتاً غور کرتی رہے، لیکن کچھ بنیادی قدریں بھی ہوتی ہیں، اگر وہ نہ رہیں تو اس کی حیثیت جسدِ بے روح سے زیادہ نہ ہوگی۔

جامعہ میں ہر سال ۲۹ اکتوبر کو یومِ تاسیس منایا جاتا ہے، اس موقع پر جامعہ کا تعلیمی جھنڈا لہرایا جاتا ہے، ترانے گائے جاتے ہیں، بانیانِ جامعہ کو یاد کیا جاتا ہے اور مقاصدِ جامعہ پر مضامین پڑھے جاتے ہیں، سب سے اہم بات یہ کہ اس موقع پر اپنا جائزہ بھی لیا جاتا ہے اور خامیوں اور کوتاہیوں پر نکتہ چینی بھی کی جاتی ہے۔ حسبِ معمول امسال بھی یہ تقریب ۲۹ اکتوبر کو منائی گئی اور شیخ الجامعہ، جناب انور جمال قدوائی نے جلسے کی صدارت کی، جس میں جامعہ کے طلبہ اور طالبات نے حسبِ معمول مضمون پڑھے اور نظمیں سنائیں۔ آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں جہاں جامعہ کی پرانی روایات کی طرف توجہ دلائی، وہاں ان ترقیوں کا بھی ذکر کیا جو ان کے زمانے میں ہوئی ہیں اور ان منصوبوں کی تفصیل بیان کی جو ان ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ جامعہ نے پچھلے چند برسوں میں کافی ترقی کی ہے اور اس میں نئے نئے گوشے اور نئی نئی شاہراہیں کھلی ہیں اور جامعہ کی خدمت کا دائرہ وسیع ہوا ہے مگر جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طلبہ کو یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ اگر جامعہ کی بنیادی خصوصیات باقی نہ رہیں تو چاہے وہ ترقی کرکے دلّی یونیورسٹی کے برابر ہو جائے یا اس سے بھی آگے نکل جائے، مگر اس کے بانیوں کی نظروں میں اس کی کوئی حیثیت نہ ہوگی۔ کسی تعلیم گاہ یا یونیورسٹی کے اصل روحِ رواں اس کے اساتذہ، کارکن اور طلبہ ہوتے ہیں، اگر ان میں اپنے ادارے کے بنیادی مقاصد اور قدیم روایات کا احساس نہیں ہے تو خارجی دباؤ سے اس کا احساس پیدا کرنا نہ ممکن ہے اور نہ مستحسن، اس لیے جو کچھ سوچنا اور کرنا ہے اس کی ذمہ داری صرف جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طلبہ پر ہے اور اس وقت ہمارے اصلی مخاطب وہی ہیں۔

محمد مجیب

انگریزی ادب (شاعری)
جفری چوسر، پہلا شاعر

جفری چوسر ۱۳۴۰ء میں پیدا ہوا۔ پیدائش کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہے۔ اس کا خاندانی کاروبار شراب کا تھا، جس کا منافع بس ایسا ہی تھا۔ تعلیم حاصل کرنے کے بعد چوسر کو ایک ڈچیس، یعنی ڈیوک کی بیوی نے جو بادشاہ اڈورڈ سوم (۱۳۱۲-۱۳۷۷) کی رشتہ دار تھی، بطور ملازم مقرر کیا۔ اس کے بارے میں پہلا اندراج ۱۳۵۷ء میں شاہ کے ملازموں میں ملتا ہے اور کچھ اس قسم کی تفصیلات ہیں کہ اس کے لئے کیسے کپڑے خریدے گئے تھے۔ اس زمانے میں ایسی جگہ پر ہونا بڑی حیثیت کی بات سمجھی جاتی تھی۔ اس کے فرائض میں بستر صاف کرنا، روشنی جلانا اور مختلف کام کرنا تھا۔ شاہی خاندان سے وابستہ رہ کر اس نے گفتگو اور ملنے جلنے کے پسندیدہ آداب سیکھے اور بہت جلد مصاحبت ہی نہیں بلکہ شعر وشاعری میں غیر معمولی ملکہ حاصل کرلیا۔ پروفیسر گوگھل جنھوں نے چوسر کی کتاب ”کینٹربری کی کہانیوں“ کی اشاعت کی ہے، اس کے بارے میں لکھتا ہے: ”کوئی انگریزی شاعر شائستگی اور خوش خلقی میں چوسر کے نزدیک بھی نہیں پہنچتا۔“

چوسر کی اعلیٰ خاندانوں میں ترقی ہوتی رہی۔ پھر اسے ۱۳۵۹ء میں فرانس بھیجا گیا، بطور سپاہی کے۔ یہ دور ”سو سال کی جنگ“ کا تھا۔ وہاں ایک موقعے پر وہ گرفتار ہوگیا۔ ایک سال کے بعد اسے خاصی بڑی رقم کی ادائیگی کے بعد آزادی نصیب ہوئی۔ اس جنگ میں خود بادشاہ شریک ہوا تھا۔ اس وقت ممتاز ملازموں کی بڑی ضرورت تھی۔ اب وہ درباری ہوگیا، اور خود بادشاہ نے اسے اپنا خدمت گار بنایا، اس لقب کے ساتھ کہ وہ ”بامحبت چہیتا“ ہے۔

اسی سال چوسر نے ایک خاتون سے شادی کرلی جو خود ملکہ کی خدمت گار تھی۔

یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ چوسر نے کب شعر و شاعری کی ابتدا کی، مگر خیال ہے کہ اس وقت سے اس کی ابتدا ہوئی جب اسے فرانسیسی کتابوں سے پوری واقفیت ہوگئی۔ لیکن اس کے کلام میں بہت کچھ عمل دخل مختلف قسم کی عورتوں کا ہے۔ اپنی بیوی کے بارے میں چوسر نے ایک شعر بھی نہیں لکھا، اس لئے کہ اس زمانے میں یہ آداب کے خلاف تھا۔ لیکن کیا یہ تمام عورتوں کے خلاف تھا؟ پروفیسر کوگھل نے لکھا ہے کہ یہ بات قابل بحث تھی کہ شادی کے بعد شوہر اور بیوی کی محبت اعلانیہ ظاہر کی جاسکتی ہے یا نہیں۔ عام طور سے زبان اور بیان میں عاشق کا یہ انداز تھا کہ وہ عشق میں بری طرح گرفتار ہے، اپنا تعلق یوں چھپاتا ہے جیسے اس کا عمل ناجائز ہو، اس کی معشوقہ کہتی کہ اس سے ملاقات کا کیا سوال ہے، اس کا مقام بہت بلند ہے۔ عاشق اپنی فرماں روا عورت کے سامنے گر جاتا، اس کے جمال سے اتنا زخمی ہوجاتا جیسے قریب مرنے کے ہو، یا یوں کہیئے کہ معشوقہ اسے حقارت سے قتل کر دیتی ہے، یا جس حد تک چاہتی اس کی وفاداری کو بے پایاں ظاہر کرتی، یا یہ نمایاں کرتی کہ عاشق کی خدمت گذاری بہت خطرناک ہوتی ہے، اس کا مسکرانا اصول کے مطابق ایک انعام، ایک عنایت ہوتی جو بیس سال کی دردناک پرستش کا نتیجہ ہوتی۔ چوسر کے تمام عاشق ہیرو سمجھتے ہیں کہ جب عشق ان پر حاوی ہوتا ہے تو انھیں حسین ترین بربادی نصیب ہوتی ہے، ایک کرب جس میں اتنی ہی خواہش ہوتی جتنا کہ آہ بھرنا، جس کو مستقل کوشش سے حاصل کیا جانا چاہئے اور جس سے دغابازی کرنا ناممکن ہو۔

بادشاہ رچرڈ دوم نے اپنی مصلحتوں سے چوسر کو دوبار ملک کے باہر بھیجا۔ اس کی تفصیلات معلوم نہیں ہیں مگر یقیناً وہ بہت معتبر سمجھا گیا ہوگا۔ اس کا اپنا فائدہ یہ تھا کہ لکھنے اور پڑھنے کا شوق بڑھتا رہا، اس کی اپنی معلومات اس کے دماغ میں محفوظ ہوتی رہیں، لاطینی، فرانسیسی، انگریزی، نورمن اور اٹلی کی زبانیں اس کے قابو میں آگئیں، اور اس کے علاوہ اس کے وقت کے علوم، مثلاً فلکیات، علم طب، طبیعات، الکیمیا کا اسے کافی علم ہوگیا۔ دو موقعوں پر چوسر اٹلی بھیجا گیا، جہاں رینیسانس یا جدید علم و فن کا نیا دور شروع ہوا تھا۔ ان سب چیزوں کا

اثر اس کی کتابوں میں ہے۔
چوسر کی سرکاری حکومت میں ترقی ہوتی رہی۔ اسی کی بدولت اس نے دس مختلف کتابیں لکھیں، اور اس کی خاص ادبی یادگار اس کی "کینٹربری کی کہانیاں" ہیں۔ ان کہانیوں کو اس نے ۱۳۸۶ء سے لکھنا شروع کیا، اور جیسے جی چاہا لکھتا رہا۔ اکتوبر ۱۴۰۰ء میں اس کا انتقال ہوا اور ایک مقام پر جو "شاعروں کا گوشہ" کہلاتا ہے اُسے دفن کیا گیا۔
پروفیسر کوگھل نے لکھا ہے کہ "کینٹربری کی کہانیوں" کی "تمہید" کی خصوصیتوں کا مقابلہ کسی اور ملک کی زبان و ادب سے نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں ایک پورے ملک کی آبادی کی مختصر تصویریں ہیں جن میں اونچے اور نیچے، بوڑھے اور جوان، مرد اور عورت، دنیادار اور مذہبی لوگ، عالم اور جاہل، بدمعاش اور راست باز سب ہیں، اسی ملک کی زمین ہے اور سمندر، شہر اور دیہات، مگر کہیں بھی کسی قسم کا مبالغہ نہیں ہے.... تمام مردوں اور عورتوں کی خصوصیات اسی طرح پیش کی گئی ہیں جیسی ہمیشہ سے سب کی نظروں میں رہی ہیں۔"
چوسر نے "کینٹربری کی کہانیوں" کا آغاز کچھ اس طرح کیا ہے کہ اب اپریل کا زمانہ ہے اور لوگ لندن میں جمع ہوکر کینٹربری کی زیارت کے لئے جائیں گے۔ "تمہید" میں دکھایا جاتا ہے کہ جو مختلف قسم کی مرد اور عورتیں ہیں وہ پچیس ۲۵ ہوں گے، لیکن بعد میں کچھ اور بڑھ جائیں گے۔
چوسر پہلے کہتا ہے کہ

ایک سورما (نائٹ) تھا، ایک ممتاز شخص
جو اس دن سے جب وہ پہلی دفعہ
وطن کے باہر اپنے گھوڑے پر سوار ہوا تو اس کی تقلید تھی بہادری،
سچائی، عزت پرستی، دریادلی، اور آداب کا لحاظ...

اس کے ساتھ ایک بانکا تعلقہ دار
عاشق مزاج، فوجی تعلیم پایا ہوا، جوشیلا،
اس کے بال گھونگھر والے، آراستہ سر پر جمے ہوئے۔

وہ میرے خیال میں کوئی بیس سال کا ہوگا۔
اس کا قد بس مناسب تھا۔
اس میں بلا کی پھرتی تھی اور مضبوطی۔
وہ سرکاری ملازمت میں ایک رسالے کے ساتھ
فلانڈرز اور آتوآ اور پکارڈی میں رہا
اور اس تھوڑے عرصہ میں اس نے بہادری کے کام کئے
اس امید پر کہ اس طرح اس کی معشوقہ اس پر ملتفت ہو جائے گی۔
اس کا (لباس) کڑھا ہوا تھا جیسے روشن چمن
بالکل تازہ سفید اور سرخ پھولوں سے۔
وہ دن بھر گاتا یا نے بجاتا رہتا؛
اس میں شگفتگی تھی جیسے مئی کا مہینہ۔
اس کا گاؤن مختصر تھا، اس کی آستینیں لمبی تھیں اور چوڑی۔
وہ جانتا تھا کہ گھوڑے پر کیسے بیٹھنا چاہئے اور کیسے بھگانا۔
وہ گیت لکھ سکتا تھا اور اشعار لے سے پڑھتا،
وہ جانتا تھا کہ کیسے جاوسٹ[1] کرے اور کیسے ناچے، تصویریں کیسے بنائے،
اور کیسے لکھے۔ اسے عورت سے لطف اندوزی سے اتنی گرمی ہوتی
کہ وہ صبح کی دھندلی روشنی تک اتنا کم سوتا
جتنا کہ رات کی نغمہ سرا بلبل۔
اسے آداب کا خیال تھا، عاجزی تھی، خدمت کا لحاظ تھا
اور کھانے کی میز پر وہ اپنے والد کے لئے گوشت کاٹتا۔
اس کے ساتھ ایک زمیں دار (یومن) تھا،

---

[1] ایک قسم کا نیزہ بازی کا مقابلہ۔

اس کے پاس کوئی ملازم تھا، تو اسے ساتھ لیجانا طے کیا۔۔

اور ایک نن تھی، جو ایک پرائری تھی،

اس کے مسکرانے میں بڑی سادگی تھی اور وہ شرمیلی تھی۔۔۔

اور وہ میڈم اگلنٹائن کہلاتی تھی۔

وہ بہت خوبی سے گرجے میں گاتی

اپنی ناک سے بڑی لحن کے ساتھ

اور وہ فرانسیسی زبان بڑی لطافت سے بولتی۔۔۔

لیکن وہ پیرس کے طرز کی زبان سے واقف نہیں تھی۔

اسے معلوم تھا کہ گوشت کھانے کے وقت اس کا انداز کیسا ہو؟

کوئی نوالہ اس کے لب سے گرنے نہ پاتا

اور نہ وہ چٹنی میں اپنی انگلیاں زیادہ ڈبوتی؛

وہ نوالوں کو اوپر رکھتی سینے پہ گرنے نہ دیتی۔

اس کو شائستگی سے خاص دلچسپی تھی

اور وہ اپنے اوپر کے لب کو اس قدر صاف کرتی

کہ کوئی آثار چکنائی کے نظر نہ آتے

اس پیالے پر جس سے وہ پیتی؛ کھاتے وقت

سنجیدگی سے گوشت کے لئے ہاتھ بڑھاتی۔۔۔

جہاں تک کہ ہمدردی اور احساسِ نزاکت کا معاملہ ہے

وہ تو ایسی تھی کہ وہ رونے لگتی اگر کہیں بھی ایک چوہا دیکھتی

جو کسی چوہے دان میں پھنس گیا ہو مرا ہوا یا اس سے خون بہہ رہا ہو۔

اور اس کے پاس (تین) چھوٹے کتے تھے جنھیں کھلانے کے لئے

وہ گوشت پکاتی یا دودھ یا صاف سفید روٹی۔

وہ بری طرح روتی اگر کتوں میں سے کوئی مرجاتا۔

یا کوئی شخص ان میں سے کسی کو چھڑی سے مارتا ؟
اس میں رقت قلب تھی اور اس کا دل نازک تھا ...
ایک اور نن تھی جو عبادت گاہ کی گوشہ نشین تھی
اس کے ساتھ گھوڑے پر چلتی، اور ان کے علاوہ تین پادری تھے۔
ایک راہب تھا، بہت خوب قسم کا
جو ملک میں گھومتا، اور شکار کھیلنا اس کا شوق تھا۔
وہ مرد شریف تھا، اور اس کا صدر خانقاہ بننا مناسب تھا ...
ایک عیسائی درویش تھا جو من موجی اور رنگیلا تھا ...
اس نے کئی شادیاں کروائی تھیں اور ان عورتوں کے لئے
ہر ممکن طریقے سے سامان فراہم کیا (اپنے خرچ پر)
ایک سوداگر تھا جس کے دوشاخہ داڑھی تھی
اور اس کا لباس رنگ برنگ؛ وہ گھوڑے پر سیدھا بیٹھتا،
اس کے سر پر فلنڈرز کی سنجابی ٹوپی تھی
اور اس کے پیروں میں خوشنما جوتے۔
وہ اپنی رائے اور کاروباری باتیں
سنجیدہ لہجے میں بیان کرتا، اور بتاتا کہ اسے نقصان نہیں ہوا۔
وہ کہتا کہ سمندر کاروباری کے لئے بہرحال آزاد رہے ....
وہ سکے اور تبادلے کا ماہر تھا۔
یہ لائق عزت سوداگر ایسا تیز تھا۔
اپنی ہوشیاری میں کہ کسی کو پتہ نہیں تھا کہ وہ مقروض تھا،
وہ بڑی شان سے لین دین کرتا،
ادھار لیتا، سودا چکاتا اور کاروبار کی ذمہ داریاں پوری کرتا۔
بہرحال وہ معقول آدمی تھا ؟

مگر سچی بات یہ ہے کہ میں اس کا نام نہیں بتا سکتا۔

سوداگر (۲) نے کہا، "میرا رونا اور نوحہ، تردد اور دوسرے غم بھی

سب مجھے یاد رہتے ہیں ہر شام کو اور دوسرے دن

ویسے ہی جیسے دوسرے لوگ جنھوں نے شادی کی ہے

یعنی اسی طرح میرا حشر بھی ہوا ہے۔

میری بھی بیوی ہے جو بد سے بدتر ہے،

اگر کوئی شیطان میری بیوی سے مقابلہ کرنا چاہتا

تو یقین جانو وہ اس پر غالب آتی۔

اس کی خباثت کی کوئی خاص مثال تلاش کرنے

کی ضرورت کیا ہے؟ ہر معاملے میں اس کا چڑچڑا پن ہے۔

مجھے بہر حال کہنا ہے کہ گرینلڈا (۳) کے صبر

اور میری بیوی کے چال چلن میں بڑا فرق ہے۔

میری بیوی کا مقصد حد سے زیادہ ظلم کرنا ہوتا ہے۔

اگر میں آزاد ہوتا تو ہرگز، ہرگز کبھی دام فریب میں نہ پڑتا۔

ایک اوکسفرڈ کا پادریانہ جواب تک پڑھ رہا تھا ...

ایک وکیل تھا جو اپنے گاہکوں سے

بڑی چوکسی اور دانشمندی سے ملتا

اور اس کی قابلیت مشہور تھی ...

ہم نے دیکھ کر اسی کے ساتھ ایک بے حیثیت زمیں دار تھا

جس کی ڈاڑھی ایسی سفید تھی جیسے ڈیزی کی پتی۔

---

(۲) یہ ایک حصہ اس کی "سوداگر کی کہانی" سے لیا گیا ہے۔

(۳) غالباً یہ ان کی بہن ہے۔

وہ جوشیلا تھا، رنگ کا سرخ، مزاج کا شفیق،
اور صبح کو وہ ایک کیک کے ساتھ شراب پیتا تھا...
ہمارے ساتھ شہر باتھ کی ایک شان دار عورت تھی،
اور بہت افسوس کی بات تھی کہ وہ کچھ بہری تھی۔
معلوم ہوتا تھا کہ کپڑے تیار کرنے کی اس میں صلاحیتیں تھیں
جو مشہور شہروں کے (کپڑوں کے مقابلے میں) زیادہ نمایاں تھیں۔
عیسائی حلقے میں کوئی خاتون اس کی ہمت نہیں کر سکتی تھی
کہ قربان گاہ کی طرف اس (باتھ کی) عورت کے آگے چلی جائے۔
اور اگر کوئی جاتی تو اس کا غصہ ایسا ہوتا کہ اسے نظرانداز کرنا مشکل تھا۔
سر ڈھکنے کے لئے وہ کارچوبی کی جو چیزیں بنواتی تھیں
وہ بہت اعلیٰ تھیں، اور میں یہ قسم کھا سکتا ہوں کہ اتوار کے دن
اس کا کارچوبی کا وزن دس پاؤنڈ سے زیادہ ہوگا۔
اس کے لمبے موزے نفیس شوخ رنگ کے تھے
اور اس کے گیٹس بہت تنگ تھے، اور اس کے جوتے بہت نرم اور نئے تھے۔
اس کا چہرا رعب دار، خوش نما اور سرخ رنگ کا تھا۔
یہ عورت عمر بھر شان دار رہی، اور اس سے بھی زیادہ اہم
یہ تھا کہ اس کے پانچ شوہر تھے، جن کی شادیاں
گرجے میں باقاعدہ ہوئیں،
اور ان کے علاوہ جوانی میں لڑکوں سے ملتی رہی،
لیکن اس وقت ایسی باتوں کا ذکر کرنا نامناسب ہوگا۔
وہ تین دفعہ بیت المقدس جا چکی ہے
اور اس نے کئی عجیب دریاؤں کو دیکھا اور ان پر سے گذری...
اور اِدھر اُدھر گھومنے کا فن تھا۔

اور یہ سچی بات کہنے کی ہے کہ اس کے دانت کافی الگ الگ تھے۔
وہ گھوڑے کے اوپر دوگامہ بیٹھتی۔
نقاب ڈالے اور سر پر ایک چوڑی
ٹوپی پہنے جیسے کسی ڈھال یا حفاظت کی خاطر۔
وہ ایک چوڑا اور بے پھیلا بے آستین کا لباس پہنتی یہ چھپانے کے لئے
کہ اس کے چوڑے کولھے تھے جن کے نیچے ایک خاص تیزی سے اس کی ایڑیاں پڑتیں۔
جب وہ لوگوں کے ساتھ ہوتی تو چاہتی کہ ہنسے اور باتیں کرے،
اسے معلوم تھا کہ عشق میں کوئی حادثہ ہو تو کیا علاج کیے جائیں
وہ قدیم ترین ناچوں کے فن سے واقف تھی۔
ایک چھوٹے گاؤں کا پادری تھا، جو مشہور تھا
اپنی پاک نفسی کی وجہ سے، اور غریب بھی تھا
اور اپنے پاک خیالات اور کاموں کا دولت مند تھا۔۔۔
ایک مزدور تھا جو اپنے بھائی کے ساتھ
گوبر اور غلیظ صبح کو جب زمین پر شبنم ہوتی
چھکڑے پر اٹھا لے جاتا۔۔۔
ایک قصبے کا مدبر تھا، ایک پن چکی والا، ایک اِن آف کورٹ کا داروغہ،
ایک کلیسائی گناہوں کو بیچنے والا، اور اس کا ہم پیشہ،
سمّن جاری کرنے والا، جو ڈگی چلتا، اور میں (چوسر) خود،
بس کل یہی تھے۔۔۔

"تمہید" میں یہاں کینٹربری جانے والے مردوں اور عورتوں کا ذکر ہے، پھر الگ الگ ہر ایک کی زندگی کی تفصیل ہے اور سب مل کر اس زمانے کا نقشہ بن جاتا ہے۔ یہ ایسا کمال ہے جس کا جواب نہیں ہے۔

مشیرالحق

سیکولر ہندوستان میں شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

سیکولر ہندوستان اپنے دستور کی رو سے کسی بھی مذہب کا پابند نہیں ہے، لیکن یہاں کے ہر شہری کو اپنی پسند کا مذہب اپنانے، اس پر عمل کرنے، اس کی تبلیغ کرنے اور اسے اپنی زندگی پر طاری کر لینے کی پوری پوری آزادی حاصل ہے۔ ریاست کی یہ قسم جدید زمانے کی پیداوار ہے۔ کم از کم اسلام کے کلاسیکی دور میں ریاست کا یہ تصور ہمیں نہیں ملتا۔ یہاں یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ سیکولر ریاست کے برخلاف ایک اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو ان کے اپنے پسندیدہ مذہب پر زندہ رہنے کی آزادی حاصل نہیں ہے۔ ایسا نہیں ہے۔ انھیں بھی یہ آزادی حاصل ہے، لیکن یہ ایک اجازت ہے، دستوری حق نہیں ہے۔ ایک اسلامی ریاست میں کبھی بھی غیر مسلم کو کاروبار سیاست میں "شریک مساوی" کی حیثیت اس وقت تک نہیں دی جاتی جب تک کہ وہ ریاست کے مذہب کو نہ اپنا لے۔ اسلامی نظریۂ سیاست کی رو سے اسی باعث، دنیا کو دو خطوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ایک خطہ تھا دارالاسلام، جہاں ضروری تھا کہ ریاست کا مذہب اسلام ہو اور بقیہ دنیا کو دارالحرب کا نام دیا گیا۔ بعد میں کئی اور "دار" بھی وجود میں آئے مثلاً "دارالامن" یا "دارالمعاہدہ" لیکن دراصل یہ تمام دار دراصل اسی غیر اسلامی دار الحرب ہی کے حصے تھے جن سے مسلمان

ڈاکٹر مشیرالحق، پروفیسر اسلامیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

ریاستوں نے سیاسی معاہدات کر رکھے تھے۔

ہندوستان میں اسلامی شریعت کے نفاذ کے مسئلہ کو اس خطہ واری تقسیم کی روشنی میں دیکھنا چاہیئے۔ کلاسیکی دور کے مسلم فقہا اور متفلسفین دنیا کی اس سیاسی تقسیم سے پوری طرح باخبر تھے کیونکہ یہ تقسیم خود انھیں کی کردہ تھی۔ ان دو تصورات کے علاوہ ریاست کا اور کوئی تیسرا تصور نہیں تھا، اور نہ ہی انھوں نے کسی تیسرے تصور کی پیشین گوئی کی۔ کلاسیکی دور کے مسلم ماہرین سیاسیات نے اسلامی ریاست کے موضوع پر یوں تو بہت کچھ لکھا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ ان دو خطوں سے باہر نہیں نکل سکے ہیں۔ خواہ وہ ابن ابی الربیع (نویں صدی عیسوی) رہے ہوں یا فارابی (870-950) ماوردی (1058-974) رہے ہوں یا نظام الملک (1017-1091)۔ امام غزالی (1058-1111) رہے ہوں یا محمود گاواں (1411-1481)[له] ان میں سے کوئی بھی اپنے کھینچے ہوئے دائرہ سے باہر نہیں آسکا۔ میری یہ بات شاید بہت سارے لوگوں کو پسند نہ آئے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان تمام مسلم سیاسی نظریہ سازوں کی نظریں مستقبل کے بجائے ماضی پر رہیں۔ اور وہ آئندہ کے ممکنہ نظریات پر غور کرنے کے بجائے اپنی پوری قوت ماضی کی تبدیلیوں کو جواز کا درجہ دینے پر صرف کرتے رہے۔ مثلاً اگر ہم صرف "سربراہ ریاست" کے مسئلہ ہی کو لے لیں تو یہ دلچسپ حقیقت ہم پر واضح ہوگی کہ یہ تمام متفلسفین کسی نہ کسی طرح ہر اس طریقے پر مہر جواز ثبت کرتے رہے .... جو اس سلسلے میں وقتاً فوقتاً وجود میں آتے رہے تھے۔ دور بنی امیہ .... کی ابتدا ہی سے سربراہ ریاست کے انتخاب کے مسئلہ کو اصول وراثت کے ساتھ نتھی کر دیا گیا تھا۔ بیعت کا تصور تو باقی رہا لیکن ریاست کی سربراہی خاندانی ملکیت قرار پائی۔ اگر اس سوال پر دورِ رسالت یا دورِ خلافتِ راشدہ میں بحث کی جاتی تو شاید ہی اس طریقہ کو صحیح قرار دیا جاتا۔ لیکن جب ایک بار عملاً اس کا نفاذ ہوگیا تو پھر نظریہ سازوں کے لئے اس کے سوا

له ان کے نظریات کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ہارون خاں شیروانی کی کتاب آرلی مسلم پولیٹیکل تھوٹ اینڈ ایڈمنسٹریشن، طبع ثانی، دہلی، ۱۹۷۶

اور کوئی کام نہ رہا کہ وہ اس پر "اسلامی" کی مہر لگا دیں۔ المیہ کی انتہا یہ ہے کہ نظام الملک ایسے نظریہ ساز تو "اسلامی ریاست" اور "ساسانی حکومت" کے بنیادی فرق کو نظر انداز کر گئے۔
نظام الملک نے اپنے "سیاست نامہ" میں سربراہ ریاست کو جو ہدایات دی ہیں وہ ملکی نظم و نسق سے لیکر آداب شراب خوری تک محیط ہیں۔ اور لطف یہ ہے کہ یہ کتاب بھی "اسلامی نظریۂ سیاسیات" کی فہرست میں ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔

بہرحال اس وقت ہمیں بطور خاص مسلم نظریہ سازوں کے خیالات و رجحانات سے بحث کرنی مقصود نہیں ہے۔ یہ ذکر ہم نے صرف اس لئے چھیڑا تھا کہ بتا سکیں کہ کلاسیکی دور کے مسلم نظریہ سازوں نے پوری دنیا کو صرف دو بڑے خطوں "اسلامی" اور "غیر اسلامی" یا "دارالاسلام" اور "دارالحرب" میں تقسیم کر رکھا تھا، اور ان کی پوری توجہ دارالاسلام کی طبعی بقا اور اس کی جغرافیائی توسیع پر مرکوز تھی۔ انھوں نے کبھی بھی اس بات پر غور کرنے کی کوشش نہیں کی کہ مذکورہ بالا تقسیم کے علاوہ دنیا کی کوئی اور تقسیم بھی ممکن ہے یا نہیں ؟

کسی ریاست میں اسلامی شریعت کے "باقاعدہ نفاذ" کے امکانات پر غور کرتے وقت ایک طرف تو ہمیں دنیا کی مذکورہ بالا جغرافیائی تقسیم کو ذہن میں رکھنا چاہئے اور دوسری طرف خود شریعت کے معنی و منتہیٰ پر بھی غور کرنا چاہئے۔ شریعت، جیسا کہ آپ جانتے ہیں لغوی معنوں میں راستے اور طریقے کو کہتے ہیں۔ قرآن شریف میں اس لفظ کے مادہ (ش، ر، ع) کے بنے ہوئے اسماء و افعال کل پانچ بار (21 : 42 و 13 : 42 ز 163 : 7 ز 48 : 5 و S) استعمال ہوئے ہیں۔ جہاں تک خود لفظ "شریعۃ" کا سوال ہے وہ قرآن شریف میں صرف ایک بار (18 : 45 و S) استعمال ہوا ہے۔ لیکن ان تمام مقامات پر مفہوم وہی راہ، طریقہ اور منہاج کا ہے۔ آج لفظ شریعت جس اصطلاحی معنی میں مستعمل ہے ہے قرآن نے اس معنی میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔ "شریعت" سے پہلی بار "اسلامی قوانین" کب مراد لیے گئے یہ ایک تحقیق طلب سوال ہے جس پر غور و فکر کرنا چاہیئے۔ لیکن اس سلسلے میں کم از کم اتنی بات تو کہی جا سکتی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابی حضرت

معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیج رہے تھے۔ اس وقت شریعت کا لفظ اپنے موجودہ معنوں میں مستعمل نہیں تھا۔ آپ کو یاد ہوگا کہ جب رسول اکرمؐ نے حضرت معاذ سے روانگی کے وقت پوچھا کہ وہ معاملات کا فیصلہ کس طرح کریں گے تو انھوں نے تین صورتیں بتائیں۔ (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) ذاتی اجتہاد۔ یہ صحیح ہے کہ آج بھی یہ تینوں مآخذ شریعت کے سرچشمہ کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن حضرت معاذ کے جواب سے اتنی بات تو ضرور ثابت ہوتی ہے کہ اس وقت تک شریعت کا لفظ ان معنوں میں رائج نہیں تھا ورنہ وہ تفصیلات میں جانے کے بجائے صرف یہ کہہ دیتے کہ "میں شریعت کے مطابق فیصلے کروں گا۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے اور آہستہ آہستہ ایک امت وجود میں آنے لگی تو پھر قاعدے قانون کی ضرورت بھی محسوس کی جانے لگی اور وحی کے ذریعہ موقع موقع پر ربانی ہدایت آنے لگی۔ قرآن شریف اس حیثیت سے منفرد ہے کہ اسے "لائبریری سائنس" کے بندھے ٹکے قاعدوں کے تحت کسی ایک خاص موضوع کی کتاب نہیں قرار دیا جا سکتا اور غالباً اسی لئے بہت سارے لوگ اس بات سے اختلاف کرتے ہیں کہ اسے ایک "مجموعہ قوانین" کی حیثیت سے دیکھا جائے۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ اس میں اچھے خاصے دیوانی اور فوجداری قضیوں کے لئے ضابطے موجود ہیں۔ دور نبوی کے بعد، خلافت راشدہ کی جغرافیائی توسیع اور اس کے بعد مختلف مسلم مملکتوں کے قیام نے مسلم سماج کو عملاً اس بات پر مجبور کر دیا تھا کہ وہ حکومت کو چلانے، نیز سماج میں امن و امان قائم رکھنے کی خاطر قوانین وضوابط کا سہارا لے۔

علوم سیاسیات کے طالب علم "نراجیت" کے تصور سے بخوبی واقف ہیں۔ اگرچہ اب یہ لفظ عام طور سے برے معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور نراجیت کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ سماج یا ملک میں کوئی قاعدہ قانون نہیں ہے اور ہر شخص شتر بے مہار کی طرح زندگی گزارنے کا حق رکھتا ہے، لیکن یہ نراجیت کا صحیح تصور نہیں ہے۔ نراجیت ایک اعلیٰ سیاسی قدر ہے اور اس تک صرف وہی سماج پہنچ سکتا ہے جس کا ایک ایک فرد بغیر کسی خارجی دباؤ کے اپنی ذات کو اعلیٰ انسانی اقدار کے سامنے جواب دہ سمجھے۔ یہ کوئی آسان کام نہیں ہے اسی لئے

صحیح "نراج" آج تک قائم نہیں ہوسکا۔ اگر اس کے قیام کا کہیں کوئی امکان تھا تو وہ صرف مسلم سماج تھا، بشرطیکہ مسلم سماج کا ایک ایک فرد اس معنوں میں مسلمان ہوتا کہ وہ رب اعلیٰ کو حقیقتاً اپنی شہ رگ کے قریب محسوس کرتا۔ اسلام کا تعلق، جیسا کہ ہم اور آپ جانتے ہیں، صرف اسی دنیاوی زندگی سے نہیں ہے۔ فیصلے کا دن حقیقتاً آنکھ بند جانے کے بعد آئے گا، اور اصل عدالت اس کے بعد بیٹھے گی جس کے بارے میں قرآن شریف واضح طور سے کہتا ہے کہ اس دن انسان کا ظاہری اور باطنی ہر عمل میزان عدالت میں تولا جائے گا۔

ایک حدیث قدسی کے ذریعہ ہمیں تعلیم دی گئی ہے کہ ہم جب اللہ کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوں ـــــ اور یہ عمل دن ورات میں کم از کم پانچ بار تو کرنا ہی پڑتا ہے ـــــ تو اس وقت ہماری کیفیت یہ ہونی چاہیئے کہ گویا ہم خداوند تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔ جب تک ہمیں یہ درجہ نصیب نہ ہو اس وقت تک کم از کم یہ ضرور محسوس کرتے رہیں کہ خدا خود ہمیں دیکھ رہا ہے۔ اس حدیث قدسی کو اگر ہم اس قرآنی آیت کی روشنی میں دیکھیں جس میں کہا گیا ہے .... کہ اللہ تعالیٰ ہر شخص سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے تو پھر ہمیں دور فاروقی کے اس واقعہ میں کوئی حیرت انگیز بات نظر نہیں آتی جس سے ایک دودھ بیچنے والی ماں اور اس کی بیٹی کے کردار کی نقشہ کشی ہوتی ہے۔ ایک رات حضرت عمرؓ مدینہ کی گلیوں کا دورہ کر رہے تھے تو انھوں نے ایک بند مکان سے ایک عورت کی آواز سنی جو اپنی بیٹی سے کہہ رہی تھی کہ وہ اٹھ کر دودھ میں پانی ملادے۔ بیٹی نے جواب دیا کہ کیا اسے خلیفۂ وقت کا حکم نہیں معلوم ہے جس کی رو سے دودھ میں پانی ملانا جرم ہے۔ ماں نے کہا کہ اس بند گھر میں خلیفہ کہاں بیٹھے ہوئے ہیں کہ انھیں اس کا پتہ چلے گا۔ تب بیٹی نے جواب دیا کہ خلیفہ بھلے ہی نہ ہوں لیکن وہ خدا تو موجود ہے جو عالم الغیب والشہادہ ہے۔

ماں بیٹی کا مذکورہ بالا مکالمہ دراصل انسانی نفسیات کے دو پہلوؤں کو اجاگر کرتا ہے۔ دنیا کا کوئی بھی سماج ہو اس کی بھاری اکثریت کی نمائندگی ماں کے کردار سے ہو رہی ہے۔ یہ طبقہ اس وقت تک اعلیٰ اخلاقی اقدار کو اپنائے رہتا ہے جب تک

قانون مجسم طور پر اس کی نظروں کے سامنے رہتا ہے ۔ نیچے کچھ لوگ وہ ہیں جن کی نمائندگی بیٹی کا کردار کر رہا ہے ۔ یہی وہ لوگ ہیں جو کمیونسٹ سماج پر برطانوی مصنف جارج اورویل کی مشہور طنزیہ تنقید "1984" میں پیش کردہ "بڑے بھائی دیکھ رہے ہیں" کی کیفیت سے ہمیشہ دوچار رہتے ہیں کہ "ان کا علام الغیوب مالک انھیں دیکھ رہا ہے۔"

قرآن دراصل نام کے مسلم سماج کے بجائے اسی قسم کا ایک سماج پیدا کرنا چاہتا ہے ۔ اسی لئے وہ ہر فرد کو اپنے اعمال کا ذمہ دار قرار دیتا ہے اور انفرادی نجات کی بات کرتا ہے ۔ قرآن صاف صاف یہ کہتا ہے کہ فرد کی نجات اس وجہ سے نہیں ہوگی کہ اس کا تعلق کسی خاص طبقے، کسی خاص شخص، کسی خاص گروہ، یا کسی خاص ملک سے ہے ۔ بلکہ اس کی نجات خود اس کے اپنے اعمال کی بنا پر ہوگی ۔ یہی وہ تصور تھا جس نے کسی شاعر کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ "اوروں کی کیا پڑی تجھے، اپنی نبیڑ تو۔" آج دنیا کی جو حالت ہے اس کی روشنی میں اس مثال کو شاید خود غرضی پر محمول کیا جائے لیکن لاتزر وازرۃ وزر اخری یعنی اپنی کرنی اپنی بھرنی کے تناظر میں یہ کہنا صحیح ہے کہ "اوروں کی کیا پڑی تجھے اپنی نبیڑ تو۔"

بہرحال، جیسا کہ ہم نے پہلے کہا، مکمل اسلامی سماج ایک ایسے "اتوپیائی" سماج کی مانند ہے جو خلفائے راشدین کے بعد ابھی تک وجود میں نہیں آیا ہے ۔ اس کے برعکس "اسلامی" اور "غیر اسلامی" دونوں ہی دنیائیں چونکہ حضرت عمر کے دور کی "گوالن" کے کردار کی حامل رہی ہیں اس لئے اسلامی دنیا یا دارالاسلام کے ذمہ داروں نے اپنا فرض سمجھا کہ جب تک وہ مثالی سماج وجود میں نہ آجائے اس وقت تک سماج کو قاعدے قانون کی زنجیروں میں جکڑ بند رکھا جائے ۔ اسی لئے انھوں نے حضرت معاذ بن جبل کے مذکورہ بالا جوابات کی روشنی میں قانون سازی کا کام انجام دیا۔

قانون کا معاملہ یہ ہے کہ ایک طرف قانون سازی ہوتی ہے اور دوسری طرف قانون کے اندر رہتے ہوئے قانون شکنی کے راستے بھی تلاش کر لئے جاتے ہیں ۔ قانون سازی دراصل ایک سیلابی دریا پر بند باندھنے کی طرح ہے ۔ ہم بند باندھتے ہیں، ذرا توجہ ہٹتی ہے اور دریا اس میں کہیں نہ کہیں شگاف کر دیتا ہے ۔ ہم ایک شگاف بند کر دیتے ہیں اور دوسرا ہماری توجہ کا طالب ہو جاتا ہے، اور یوں دریا اور انسان کی جنگ جاری رہتی ہے ۔

اسلامی قانون بھی جو مرور زمانہ سے "شریعت" کا مرادف قرار پاچکا ہے، اس عمل سے مستثنیٰ نہ رہ سکا۔ مجموعہ ہائے قوانین شریعت کے کتاب الحیل سے ہم کو بھلے ہی ندامت محسوس ہو لیکن یہ ایک ایسے سماج کے لئے قانون سازی کا طبعی نتیجہ تھا جو قانون کے بغیر زندگی گزارنے کا عادی نہ ہو۔ شریعت کو جب قانون کے معنوں میں محدود کر دیا گیا تو ایک عجیب وغریب صورت حال سے ہم دوچار ہوئے۔ سب سے پہلے تو وہ اعلیٰ اقدار دو خانوں میں بٹ گئے جنھیں قرآن بلاتفریق مذہب وملت تمام انسانوں میں پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ہم نے ان اقدار کو تعزیری اور غیر تعزیری دو قسموں میں تقسیم کر دیا۔ حالانکہ قرآن میں جن اخلاقی رذائل کی طرف اشارات کئے گئے ہیں اور ان سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے وہ صرف وہی نہیں ہیں جن کی سزائیں مذکور ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ایک بڑی لمبی فہرست ہے۔ لیکن جب شریعت کو اس کے وسیع معنوں کے بجائے "قانون" کے محدود معنوں میں استعمال کیا جانے لگا تو ان اخلاقی رذائل کی اہمیت گھٹ گئی جن کا بدلہ دنیاوی عدالتوں کے بجائے اخروی عدالت میں ملنے والا ہے۔ قرآن نے غیبت کو منع کیا تھا، لیکن غیبت کرنے والا آزاد ہے جب تک کہ اس کی غیبت ایک مخصوص قسم کے اتہام میں تبدیل نہ ہو جائے۔ اسی طرح قرآن نے یتیموں کو جھڑکنے سے روکا ہے، لیکن حکومت خلاف ورزی کرنے کے خلاف اس وقت تک کوئی اقدام نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا یہ فعل "نقض امن" کی سرحدوں میں نہ داخل ہو جائے۔ مثالوں پر مثالیں دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ زندگی کے اس پہلو سے ہم آپ بخوبی واقف ہیں۔ ہاں اُس نتیجہ کی طرف آپ کی توجہ ضرور مبذول کرانا چاہتا ہوں جو اس ذہنیت سے پیدا ہوئی۔ اللہ کی شریعت یا اُس کا بتایا ہوا راستہ، اعمال کی اس اندرونی درجہ بندی کی وجہ سے دو خانوں میں بٹ کر رہ گیا۔ ایک کے نفاذ کی ذمہ داری فرد کے اپنے ضمیر پر چھوڑ دی گئی اور دوسرے کے قیام کو ریاست کے سر ڈال دیا گیا، اور ایک صحیح اسلامی ریاست کی پہچان یہ قرار پائی کہ وہاں حدود اللہ اپنی پوری شان وشوکت کے ساتھ قائم ہوں اور جہاں حدود اللہ روایتی انداز سے قائم نہ ہوں اسے اسلامی ریاست کے دائرہ سے خارج کر دیا گیا۔ خواہ وہاں کے لوگ اعلیٰ انسانی اقدار کے، جو اسلامی اقدار سے مختلف نہیں ہیں، بھلے ہی قائل ہوں، اور اپنے

بس بھر ان پر عمل پیرا بھی ہوں ۔ اس کی بنیادی وجہ ایک تو شریعت کی وہ عملی تقسیم تھی جس کی رو سے ہم نے اسے "حدود اللہی" اور "غیر حدود اللہی" دو خانوں میں بانٹ کر رکھ دیا ۔ اور دوسری وجہ اسلامی ریاست کے نام پر دنیا کی وہ جغرافیائی تقسیم تھی جس کی رو سے دنیا دار الاسلام اور دار الحرب میں منقسم ہو کر رہ گئی ۔

قرآن مجید میں حدود کا لفظ چودہ[1] بار آیا ہے ۔ لیکن ان میں سے کسی جگہ پر بھی "حدود" کو سزا کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا ہے ۔ بلکہ ہر جگہ مختلف انداز سے یہ بات ذہن میں بٹھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اچھائی اور برائی کے درمیان اللہ تعالیٰ نے ایک خط فاصل کھینچ دیا ہے جسے قرآن کی زبان میں حدود اللہ کہا جاتا ہے ۔ ایک بندہ مسلم کو اس سے آگے قدم نہیں بڑھانا چاہیئے ۔ یہ حد جس طرح چوری ، ڈکیتی ، زنا کاری ، قتل و غارت گری کے معاملے میں کھینچی ہوئی ہے اسی طرح غیبت ، کذب بیانی ، اکرام یتامیٰ اور لحاظ والدین میں بھی پائی جاتی ہے ۔ لیکن ہم اسے تاریخ کا المیہ ہی کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے اپنی پوری توجہ "احتیاط حدود اللہ" کے بجائے "قیام حدود اللہ" پر مرکوز کر دی اور نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں کو حد کے اندر رو کے رکھنے کے بجائے حد پار کر جانے والوں کے خلاف تعزیری کاروائی کرنے کا نام "قیام حدود اللہ" قرار پایا ۔ اس طرح شریعت کی طرح "حدود اللہ" کی وسعت بھی سمٹ کر ان سزاؤں تک محدود ہو کر رہ گئی جن کا ذکر قرآن شریف میں ہے ۔ اور یوں اسلامی حد یا حد شرعی جو انسان کی پوری زندگی کو محیط تھی "قطع ید" ، "قصاص" ، درہ بازی اور سنگساری کی محدود چہار دیواری میں بند ہو کر رہ گئی ۔

شریعت اور حدود اللہ کے اس محدود مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم اسلام کے سیاسی نظام کی بات کرتے ہیں جس کی رو سے دنیا کو دو بڑے خطوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے تو ایک عجیب و غریب صورت حال سے ہم دوچار ہوتے ہیں ۔ نفاذ شریعت کو عقیدہ

---

[1] قرآن : سورہ ۲ آیت ۱۸۷ ؛ ۲۲۹ (چار بار) ؛ ۲۳۰ (۲ بار) ؛ س ۴ : ۱۳ ، ۱۴ ؛ س ۹ : ۹۷ ، ۱۱۲ ؛ س ۵۸ : ۴ ؛ س ۶۵ : ۱ (۲ بار)

کے ساتھ پیوستہ کر دینے کے باعث ہم نے گویا عملاً یہ فیصلہ کر دیا کہ دنیا کے ایک خطہ میں نہ تو حدود اللہ کو قائم کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی وہاں شریعت کا نفاذ ہوسکتا ہے۔ اسی مجبوری کے تحت ہمیں خود دارالاسلام اور دارالحرب میں مقیم مسلمانوں کے واسطے الگ الگ دو قسم کے قوانین بنانے پڑے۔ مثلاً دارالاسلام میں مسلمانوں کے لئے سود خوری حرام قرار پائی لیکن دارالحرب میں انھیں اس پابندی سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ اسی طرح انھیں دارالاسلام میں بعض ان جرموں کی سزاؤں سے بھی بری قرار دیا گیا جو دارالحرب میں ان سے سرزد ہوئے ہوں۔

قرآن میں مذکور بعض جرموں کی سزاؤں کو اگرچہ قرآن نے "حدود اللہ" نہیں کہا ہے اور نہ ہی ان سزاؤں کو اصل قرار دیا ہے بلکہ انھیں خاتمۂ جرم کے ایک ذریعہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے لیکن جب ایک بار ہم نے حدود اللہ کے معنی کو محدود کر دیا تو پھر عملاً ہم یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ اگر کوئی سماج قرآن میں مذکورہ برائیوں کو قرآنی سزاؤں کے بجائے کسی دوسرے طریقہ سے دور کرنے کی کوشش کرتا ہے تو پھر ایسے سماج میں نہ تو حدود اللہ قائم ہیں اور نہ ہی وہاں شریعت کا نفاذ ہے۔ یہ ہمارے اور آپ کے ہوش وحواس کی بات ہے کہ اسی ہندوستان کے قصبات میں مختلف مسلم اور غیر مسلم برادریوں کی اپنی پنچایتیں قائم تھیں اور یہ پنچایتیں سماجی اور اخلاقی برائیوں کو روکنے میں بہت حد تک ایک موثر رول ادا کرتی تھیں۔ مثلاً ناجائز جنسی تعلقات کے لئے ان کی اپنی مقرر کردہ سزائیں تھیں اور ان سزاؤں پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا۔ لیکن ان برادریوں کو کبھی بھی نفاذ شریعت کی ایک ایجنسی کے طور پر تسلیم نہیں کیا گیا، کیونکہ یہ برادریاں شرعی سزاؤں کے بجائے اپنی روایتی سزاؤں کے ذریعہ برائی پر قابو پانا چاہتی تھیں۔ یہاں برائیوں کے خاتمہ کے سلسلے میں ان پنچایتی سزاؤں کی افادیت یا غیر افادیت کا سوال اٹھانا بے محل ہوگا کیونکہ پلٹ کر یہی سوال شرعی سزاؤں کے بارے میں بھی کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ یہ بالکل ایک جداگانہ بحث ہے کہ سزاؤں کے ذریعہ کسی سماج کی مکمل اصلاح ہوسکتی ہے یا نہیں!

مولانا ابوالکلام آزاد نے سورۃ الفاتحہ کی تفسیر میں "دین" اور "شریعت" پر بحث کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ دین تو ہمیشہ ایک رہا ہے اور ایک ہی رہے گا لیکن زمان و

مکان کے اختلاف کے باعث شریعتیں الگ الگ رہی ہیں۔ اسی بات کو دوسرے لوگوں نے بھی اپنے اپنے انداز میں کہا ہے۔ بظاہر یہ مفروضہ اپنے میں بہت کشش رکھتا ہے لیکن دراصل یہ خیال بھی اسی ذہنیت کا غماز ہے جس نے شریعت کو قانون کا مرادف قرار دیا ہے۔ اس تقسیم کا بھی لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ اسلام کا نفاذ اس کی اپنی شریعت کے ساتھ ایک مخصوص طبقے یا متعین علاقے تک محدود ہے حالانکہ اسلام آسمانی ادیان کی فہرست میں سب سے آخری دین ہے۔ اس کے بعد نہ تو کوئی دین آئے گا اور نہ کوئی شریعت۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ اسلام زمان ومکان کی حدبندیوں سے بالا ہے۔ یہ ہر علاقے کے لئے ہے اور ہر زمانے کے لئے ہے۔ ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر دین کی وحدت کے ساتھ ساتھ شریعتیں مختلف ہوں تو پھر اسلام جغرافیائی حدبندیوں سے باہر کیسے نکل سکتا ہے۔ اور یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ چودہ صدیوں میں جو ہوا سو ہوا لیکن اب جبکہ پندرہویں صدی میں دارالاسلام اور دارالحرب کی تقسیم عملاً بے معنی ہو کر رہ گئی ہے، دنیا میں اسلام کا مستقبل کیا ہے۔ اور کیا ان علاقوں میں اسلام کی شریعت نافذ ہوسکتی ہے جہاں مسلمانوں کو سیاسی بالادستی حاصل نہیں ہے۔

میں یہ بات پورے اعتماد کے ساتھ کہنے کی جرأت کر رہا ہوں کہ اب دنیا میں کہیں کوئی دارالاسلام اپنے اصطلاحی معنوں میں قائم نہیں ہے اور نہ ہی عملاً اس کے قیام کا بظاہر کوئی امکان ہے۔ جن لوگوں نے دنیا کو دارالاسلام اور دارالحرب میں تقسیم کیا تھا ان کے نزدیک دنیا کے تمام مسلمان دارالاسلام کے بالقوی شہری تھے۔ وہ چاہے جہاں بھی رہتے "فصل بہار" پر ان کا حق مسلم تھا۔ لیکن اب یہ صورت عملاً ممکن نہیں ہے۔ اب دارالاسلام چھوٹی چھوٹی "اسلامی" یا "مسلم" ریاستوں میں بٹ کر رہ گیا ہے جن کی اپنی اپنی جغرافیائی سرحدیں ہیں جنھیں پار کرنے کی اجازت نہ تو کسی حکومت کو ہے اور نہ افراد کو۔ ہندوستان کے مسلمان ہندوستان کے شہری ہیں اور پاکستانی یا ایرانی یا عرب مسلمان اپنی اپنی ریاستوں کے شہری ہیں۔ انفرادی ہجرت کی بات الگ ہے کہ وہ آج کے نام نہاد "دارالاسلاموں" سے بھی دارالحرب کی طرف ہوتی رہتی ہے (جس کا پہلے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا)

لیکن اگر کسی غیر مسلم اکثریتی ریاست کے تمام مسلمان کسی دارالاسلام میں جاکر بسنا چاہیں تو ان کی اپنی ریاست اس اقدام کی اجازت دے یا نہ دے خود وہ دارالاسلام اپنے دروازوں کو ان پر نہ کھولے گا۔

آج سے چالیس برس قبل جب تقسیم ہند کا مطالبہ کیا گیا تھا تو اس کی پشت پر اصل محرکات کون سے تھے۔ آیا اکثریتی صوبے کے مسلمان ہندوؤں سے معاشی گلوخلاصی چاہتے تھے یا برصغیر میں ایک دارالاسلام کا قیام مقصود تھا۔ پاکستان بن جانے کے بعد اس سوال پر خود پاکستان میں خاصی بحث رہی، اور مرکز میں جس فکر و خیال کی حکومت قائم ہوئی اسی کی مناسبت سے دونوں نقطہائے نظر کے اثر میں کمی بیشی ہوتی رہی۔ لیکن یہ بہر حال ایک حقیقت ہے کہ تقسیم سے قبل برصغیر کے علمار کی تقریروں کے ذریعہ عام مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ بات بٹھادی گئی تھی کہ پاکستان دراصل قیام دارالاسلام کی طرف ایک قدم ہے۔ حامیانِ پاکستان نے دانستہ طور پر مسلم مفکرین اور دانشوروں کی ان تحریروں سے خاص طور پر فائدہ اٹھایا جن سے یہ تاثر پیدا ہوتا تھا کہ برصغیر میں شریعت اور حدود اللہ کے قیام کا مسئلہ ملک کی تقسیم سے جڑا ہوا ہے۔ اس کے برعکس جن تحریروں میں صرف اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کی معاشی بدحالی اور سیاسی ابتری کو دور کرنے کا نسخہ قیام پاکستان کو بتایا گیا تھا انھیں دانستہ یا نادانستہ عام نہیں ہونے دیا گیا۔ مثلاً اقبال کے خطبہ الہ آباد کا تو زور شور سے پروپگنڈا کیا گیا جس میں ہندی مسلمانوں کی مذہبی اور ثقافتی آزادی پر زور دیا گیا تھا لیکن قائد اعظم کے نام ان کے "خفیہ اور بصیغہ راز" خطوط کو عام نہ ہونے دیا گیا جن میں انھوں نے واضح الفاظ میں اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کی معاشی اور سیاسی بدحالی کا رونا رویا تھا اور قائد اعظم سے اصرار کیا تھا کہ وہ اقلیتی صوبے کے مسلمانوں کو ان کے حال پر چھوڑ کر اپنی پوری توجہ صرف اکثریتی صوبے کے مسلمانوں پر صرف کردیں۔ ایسا غالباً اس لئے کیا گیا کہ اقلیتی صوبے کے مسلمان ووٹ دینے سے بدک نہ جائیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اس خوش فہمی میں تقسیم کے حق میں ہاتھ بلند کئے تھے، کیونکہ صدیوں سے ان کے ذہن میں یہ بات بیٹھی ہوئی تھی کہ دارالاسلام کے باہر شریعت کا نفاذ ممکن نہیں ہے اور

چونکہ اسلام مسلمانوں سے نفاذ شریعت کا مطالبہ کرتا ہے اس لئے برصغیر کے اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اپنی قربانی دے کر اسلام کے لئے ایک ایسا خطہ مہیا کر دیں جہاں شریعت کا نفاذ ممکن ہو سکے۔ تقسیم ملک کے بعد پاکستان میں کیا ہوا یا کیا ہو رہا ہے، ہمیں اس سے سر دست کوئی بحث نہیں ہے۔ ہم نے اس مسئلے کو صرف اس ذہنیت کی نشاندہی کرنے کے لئے چھیڑا ہے جو نفاذ شریعت کو کسی مخصوص "اسلامی" علاقے کے بغیر ناممکن سمجھتی ہے۔ یہاں دلچسپ بات یہ ہے کہ پاکستان مخالف ہندوستانی علماء بھی فکری اعتبار سے اپنے حریف علماء سے مختلف نہ تھے۔ ان کی فکری اور مذہبی تربیت بھی اسی انداز پر ہوئی تھی کہ وہ نفاذ شریعت کے مسئلے کو دارالاسلام سے الگ کر کے نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اصولی طور سے وہ پاکستان موافق علماء کے موقف کی تردید نہیں کر سکتے تھے۔ ان کی مخالفت کا بہت بڑا سبب یہ تھا کہ انھیں یہ یقین نہیں تھا کہ پاکستانی قیادت حقیقتاً برصغیر میں ایک دارالاسلام بنانا چاہتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ پاکستان کا نعرہ قائد اعظم کے بجائے اگر شیخ الہند مولانا محمود حسن یا الہلال والے مولانا آزاد نے بلند کیا ہوتا تو شاید پاکستان مخالف علماء کی طرف سے مخالفت میں وہ شدت نہ ہوتی جو تقسیم کے دنوں میں دیکھنے میں آئی۔

بہر حال ملک تقسیم ہو گیا، اور پاکستانی علماء نے آزاد ہندوستان کو ایک طرح سے دارالحرب کی حیثیت دیدی۔ پاکستان کی طرف ہجرت کرتے وقت مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے جو بیان دیا تھا اسے ہم صرف انھیں کی آواز نہیں کہہ سکتے، وہ دراصل پاکستان موافق علماء کی صدائے بازگشت تھی۔ مولانا مرحوم نے کہا تھا:

> "اب یہ بات تقریباً طے شدہ ہے کہ ملک تقسیم ہو جائے گا.... ایک حصہ میں ہم کوشش کریں گے کہ رائے عامہ کو ہموار کر کے اس دستور و قانون پر ریاست کی بنیاد رکھیں جسے ہم مسلمان خدائی قانون و دستور مانتے ہیں۔ غیر مسلم حضرات وہاں ہماری مخالفت کرنے کے بجائے ہمیں کام کرنے کا موقع دیں... دوسرے حصے میں آپ کی اکثریت اور ہماری اقلیت ہوگی۔ وہاں ہم آپ سے عرض کریں گے کہ خدارا دنیا

کی بگڑی ہوئی قوموں سے وہ نہ لیجئے جن کی وجہ سے وہ خود بھی خراب ہو رہی ہیں اور دنیا کو بھی خراب کر رہی ہیں۔۔۔۔ رام چندر جی، کرشن جی، بودھ مہاراج، گورونانک اور دوسرے تمام رشیوں اور منیوں کی تعلیم اور ان کی سیرتوں کا جائزہ لیجئے۔ ویدوں اور پرانوں اور شاستروں اور گرنتھوں کو دیکھئے۔ اگر ان میں کوئی ہدایت آپ کو ملے تو ہم کہیں گے کہ آپ ہندوستان کی ریاست کا نظام اسی پر قائم کیجئے۔ اور ہم سے وہی برتاؤ کیجئے جو آپ کا دین ہمارے لئے تجویز کرتا ہے۔ ہم اس نظام کی مزاحمت نہیں کریں گے۔ اسے کام کرنے کا موقع دیں گے۔۔"

(جماعت اسلامی کی دعوت، دہلی ۱۹۶۴، ص ۲۹م)

مولانا مودودی نے یہ بیان دو وجہوں سے دیا تھا۔ پہلا اور بنیادی سبب تو یہ تھا کہ مذہبی بنیادوں پر دنیا کی جغرافیائی تقسیم کے نظریہ کو اپنا لینے کے بعد وہ اس کے علاوہ کچھ اور کہہ ہی نہیں سکتے تھے۔ اور دوسرا سبب جس کا اظہار اسی بیان میں آگے چل کر انھوں نے کیا ہے، یہ تھا کہ ان کے خیال میں "ویدوں، پرانوں، شاستروں اور گرنتھوں" کی تعلیمات کی بنیاد پر کبھی کوئی ریاست قائم ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لئے ہندوستان کو جب ان ماخذوں کی طرف سے ناامیدی ہوگی تو وہ لامحالہ قرآن کی طرف متوجہ ہوگا کہ صرف یہی ایک ایسا الٰہی صحیفہ ہے جو ایک سیاسی نظام کے قائم کرنے میں ممد ومعاون ہو سکتا ہے۔ بہرحال ہندوستان نے اپنے دستور کی خاطر ویدوں اور پرانوں کے اوراق کھنگالنے کی تکلیف نہیں اٹھائی لیکن اس سے یہ لازمی نتیجہ نہیں نکلتا کہ اگر ہندوستان نے یہ تکلیف اٹھائی ہوتی تو اسے کامیابی ہی نہ ہوتی۔ دراصل اس وقت کے وہ ہندوستانی قائدین جو سیاسی وزن رکھتے تھے مذہبی بنیادوں پر دنیا کی تقسیم کے حق میں نہ تھے۔ ان کی سیاسی تربیت جس نہج پر ہوئی تھی اس کا تقاضا تھا کہ ایک آزاد ریاست کے تمام شہری اپنے مذہبی، لسانی اور ثقافتی اختلافات کے باوجود یکساں سیاسی حیثیت کے حامل ہوں۔ کسی پر اول اور دوم درجہ کا ٹھپہ نہ لگا ہو۔ اس لئے انھوں نے ہندوستان کو دستوری حیثیت سے ایک سیکولر ریاست قرار دیا جس

میں حاکم تو سب ہیں محکوم کوئی نہیں۔ کسی کو کسی پر مذہب، رنگ، نسل، زبان غرضیکہ کسی بھی حیثیت سے برتری حاصل نہیں ہے۔

دنیا کی سیکولر ریاستوں کی فہرست میں ہندوستان اگرچہ پہلا ملک نہیں ہے، لیکن انوکھا اس حیثیت سے ضرور ہے کہ یہاں سیکولرزم کو ایک نیا مفہوم عطا کیا گیا ہے۔ ہندوستانی سیکولرزم کو ہم "مذہب لاتعلق" تو کہہ سکتے ہیں لیکن اسے مخالف مذہب کہنا درست نہ ہوگا۔ ہندوستان کی سیکولر ریاست اپنے دستور کی رو سے اس وقت تک ہر مذہب کی طرف یکساں اثباتی رویہ رکھنے کی پابند ہے جب تک کہ وہ مذہب ریاست کے متعینہ شہری حقوق و فرائض سے متصادم نہ ہو۔

برصغیر کی مسلم مذہبی قیادت خواہ وہ پاکستان مواقف علماء پر مشتمل رہی ہو یا پاکستان مخالف علماء پر، بنیادی طور سے شریعت کو اس کے محدود معنوں میں سمجھتی اور سمجھاتی رہی ہے۔ اسلام کے کلاسیکی دور میں اجتہاد کے جو اصول متعین کئے گئے تھے وہی قوانین اس کی نظروں میں شریعت تھے اور انھیں کے نفاذ کو وہ قیام حدود اللہ کے مرادف سمجھتی تھی۔ شریعت کے سلسلے میں اس محدود نقطۂ نظر کی وجہ سے تقسیم ملک کے بعد ہندوستانی مسلم مذہبی قیادت کو ایک عجیب مخمصہ کا سامنا کرنا پڑا۔ اسے معلوم تھا کہ سیکولر ہندوستان میں اسلام کے تعزیری قوانین کے اجرا اور نفاذ کی جدوجہد کرنا ایک "بے در و دیوار گھر" بنانے کے مرادف ہے اس لئے اس نے عملی طور سے شریعت کو "تعزیری" اور "عائلی" دو خانوں میں تقسیم کر دیا۔ اس طرح شریعت کے محدود مفہوم کے دائرہ کو اور تنگ کر دیا گیا اور زندگی میں دوئی پیدا کر دی گئی جس کی رو سے اس کا ایک جزو تو شریعت کے تابع رہا اور دوسرا اس سے آزاد ہو گیا۔ یہ درست ہے کہ کوئی بھی عالم اسے تسلیم نہ کرے گا کہ اس نے برضا و رغبت ایسا کیا ہے بلکہ وہ اسے حالات کے جبر کا نتیجہ قرار دے گا، لیکن امر واقعہ یہی ہے کہ ایسا ہوا، اور اس کے خلاف آج تک کوئی آواز بلند نہیں کی گئی۔ شریعت کی اس بظاہر مستقل تقسیم پر عملی رضامندی در اصل اسی ذہنیت کے نتیجے میں وجود میں آئی ہے جو اسلامی شریعت کے مکمل نفاذ کو دارالاسلام سے منسلک سمجھتی ہے۔ ہندوستان کو یہاں کے علماء دارالحرب کہیں یا نہ کہیں، اسے کسی طور پر وہ دارالاسلام نہیں کہہ سکتے۔

اور چونکہ ان کی تشریحات کے مطابق شریعت کا مکمل قیام دارالاسلام کے باہر ممکن نہیں ہے اس لئے ان کی پوری جدوجہد اس پر صرف ہوتی ہے کہ شریعت جس قدر بھی ان کے پاس رہ گئی ہے وہ ہاتھ سے نہ جانے پائے۔

ہم نے ابتدا میں جو سوال اٹھایا تھا کہ آیا سیکولر ہندوستان میں شریعت کا نفاذ ممکن ہے یا نہیں، غالباً اب اس کا دوٹوک جواب دینے کا وقت آگیا ہے۔ مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ اگر ہم شریعت کو "قانون" اور "تعزیرات" کے محدود معنوں ہی میں استعمال کرنے پر مصر ہوں تو پھر اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ کیونکہ قانون کا نفاذ کسی قوت نافذہ کے بغیر ممکن نہیں ہے، اور کسی بھی ایسے ملک میں جہاں مسلمان سیاسی اقتدار کے تن تنہا مالک نہ ہوں یہ قوت نافذہ انھیں حاصل نہیں ہوسکتی۔ ہاں اگر ہم شریعت کو قانون اور تعزیرات کے محدود معنوں سے نکال کر اس کے وسیع مفہوم میں سمجھنے کی کوشش کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ سیکولر ہندوستان میں شریعت کے مکمل نفاذ کے امکانات نہ صرف یہ کہ موجود ہیں بلکہ واضح اور روشن ہیں لیکن یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب مسلمان حکومت کی مدد کے بغیر خود سے اپنی زندگی پر اسے نافذ کرنا چاہیں۔ اس بات کو ایک معمولی سی مثال سے سمجھئے۔ ہندوستان میں اسلامی قانون وراثت اپنی پوری تفصیلات کے ساتھ رائج نہیں ہے لیکن حکومت کی طرف سے کوئی ایسا قانون بھی نہیں ہے جس کی رو سے متوفی کے تمام ورثاء وراثت کو شرعی حصص کے مطابق باہمی رضامندی سے آپس میں تقسیم نہ کرسکیں۔ بعض وراثتیں ایسی بھی ہیں جو ہندوستان میں رائج قانون کے تحت کسی ایک ہی شخص کی ملکیت ہوجاتی ہیں۔ مثلاً پراویڈنٹ فنڈ، یا لائف انشورنس کی رقم، جو قاعدے کے تحت اس شخص کو مل سکتی ہے جسے متوفی نے نامزد کردیا ہو۔ یا اگر اس نے کسی کو نامزد نہیں کیا ہے تو بعض متعینہ اعزہ ہی کو یہ رقم قانونی طور پر مل سکتی ہے۔ لیکن جب وہ رقم اسے مل جائے تو پھر اس شخص کو اس بات سے روکنے والا اس کے اپنے نفس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے کہ وہ اس رقم کو شرعی حصص کے مطابق متعینہ ورثاء میں تقسیم کردے۔ اسی طرح حکومت فرد کے "انتخاب شریک حیات" کے حق میں دخل اندازی نہیں کرتی۔ مسلمان پوری طرح سے آزاد ہیں کہ وہ صرف شریعت کی رو سے جائز رشتوں کا انتخاب کریں لیکن اس

کے ساتھ ساتھ ۱۹۵۴ء کا "خصوصی قانون نکاح" (اسپیشل میرج ایکٹ) بھی موجود ہے جس کی رو سے ایک ہی مذہب کے ماننے والے مرد اور عورت یا دو مختلف مذاہب کے ماننے والے ... فریقین بشرطیکہ ان کی عمریں ۲۱ برس .... سے کم نہ ہوں، اپنا مذہب تبدیل کئے بغیر آپس میں شادی کر سکتے ہیں، اور ایسی شادی غیرعدالتی طلاق کے ذریعہ فسخ نہیں ہو سکتی۔ یہ درست ہے کہ اس قانون کی رو سے ایک مسلمان عورت یا مرد اپنے مذہب کو قانونی طور سے بدلے یا چھوڑے بغیر ایک غیر مسلم سے شادی کر سکتا ہے لیکن واضح رہے کہ یہ قانون حکم کا درجہ نہیں رکھتا۔ اس لئے جو لوگ حدود اللہ کے اندر رہنا چاہتے ہوں وہ "خصوصی قانونِ نکاح" کے دائرہ میں آنے پر مجبور نہیں۔ اسی طرح ہر فرد کی یہ اپنی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے اوپر از خود شریعت کو نافذ کرے، کیونکہ اس طرح نتیجتاً اس کا نفاذ پورے سماج پر ہو جائے گا۔

یہاں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ میں ایک ایسی خیالی بات کہہ رہا ہوں جو عملاً ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس قسم کی اصلی اور صحیح "نراجیت" جہاں فرد حکومت یا سماج کی نگرانی یا اس کے دباؤ کے بغیر اعلیٰ اقدار کو از خود اپنے اوپر نافذ کر لے وجود میں نہیں آ سکتی۔ کسی نہ کسی حد تک مجھے بھی آپ کی اس بات سے اتفاق ہے، لیکن مسلمانوں کے معاملے میں اس مسئلے کو ایک دوسرے نقطہ نظر سے دیکھنا چاہئے۔ ہمارے عقیدہ کی رو سے یہ عارضی زندگی آئندہ کی دائمی اور حقیقی زندگی کی بہتری کی خاطر ایک کارگاہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہماری نگہبانی شرعی قوانین کے تحت کی جا رہی ہے یا سیکولر قوانین کے تحت، یہ بات بذات خود اہم نہیں ہے۔ کیونکہ خود قوانین مقصود بالذات نہیں ہیں بلکہ وہ ایک مقصد کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے ہمارا ہر انفرادی فعل گناہ یا ثواب پر منتج ہوتا ہے اور اسی کی کمی بیشی پر ہمارے انجام کا دارومدار ہے۔ یہ تصور اگر زبانی عقیدہ سے بڑھ کر ہماری زندگی میں عملاً جاری و ساری ہو جائے تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہندوستان کا مسلم سماج صحیح نراجیت یا شریعت کے آئیڈیل تک نہ پہنچ سکے۔ یہ بات دوسرے ملکوں میں بھی ممکن ہے لیکن اس کا مکمل حصول ہندوستان کے برعکس، ان ملکوں میں مشکل ہے۔ کیونکہ سیاسی حالات کے دباؤ کی وجہ سے مسلم ممالک انفرادیت کے

کے بجائے اجتماعیت پر اپنا پورا زور صرف کرنے پر مجبور ہیں اور وہاں کے عوام بھی اس اطمینان کی وجہ سے بہت حد تک "چین" محسوس کرتے ہیں کہ شریعت اور حدود اللہ کے نفاذ اور نگرانی کی ذمہ داری خود حکومت نے اپنے سر لے لی ہے۔

"برطانوی دور میں ہندوستان میں "محمڈن لا" کا اطلاق مسلمانانِ ہند پر ایک پالیسی کے تحت کیا گیا تھا، اس میں شریعت کی پابندی کا التزام نہ تھا۔ پالیسی یہ تھی کہ بعض معاملات میں یعنی وراثت، شادی، ذات پات اور مذہبی رسوم کے معاملے میں مسلمانوں کو ان کے شرعی قوانین کا پابند رکھا جائے اور ہندوؤں کو ان کے دھرم کے مطابق۔ ان کے علاوہ ایسے بھی قوانین تھے جو کچھ رسم و رواج کے مطابق کچھ "عدل، نصفت اور ضمیر صادق" کے اصول کے مطابق جاری کیے گئے تھے، جیسے منصف کا مسلمان ہونا ضروری نہیں سمجھا گیا..... زنا کی سزا موت یا سنگساری برقرار نہیں رکھی گئی .... وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ جس قانون کو "محمڈن لا" کہتے ہیں وہ زمانے کی رفتار اور حوادث کے ساتھ بہت بدل چکا ہے..."

آصف علی اصغر فیضی (مرحوم)

محمد یعقوب عمر

ایران، ہم، اور ایرانی طالب علم

پچھلے دس بارہ برسوں میں ایران سے ہمارے تعلقات بیحد قریبی ہو چکے ہیں۔ اس کے نتیجے میں ایک طرف جہاں ہماری جامعات میں ایرانی طالب علموں کا سیلاب امنڈ آیا تو دوسری طرف ہمارے اساتذہ کو ایران کے خیر سگالی اور تربیتی دوروں کا موقعہ ملا۔

ہندوستانی جامعات میں ایرانی طلبار کی کثرت سے آمد نے کئی ایک دلچسپ اور سنگین مسائل بھی پیدا کئے۔ یہاں کے وہ فارسی شعبے جو ہندوستانی طالب علموں کی سرد مہری سے گورستان شاہی کا منظر پیش کر رہے تھے ان میں جان پڑ گئی۔ ان کے آنے سے جو نئے نئے عوارض لاحق ہوئے اس کے لئے میں نے چند نسخے تجویز کئے ہیں، اور مرض و دوا، دونوں آپ کی نذر کر رہا ہوں۔ میں اپنے آپ کو اتنا حاذق بھی نہیں سمجھتا کہ میرا مجوزہ نسخہ ہی تیر بہدف ثابت ہو، لہٰذا ماہرین فن سے درخواست ہے کہ اگر وہ مجھ نیم حکیم کے نسخوں سے مطمئن نہ ہوں تو خود اپنے طور پر بھی اس کا علاج شافی تجویز کرتے ہوئے میری رہنمائی کریں۔

ایران سے جدید روابط نے دو طرفہ مسائل پیدا کئے۔ ایک مسئلہ ایرانی طلبار کی شمولیت سے ہماری جامعات میں پیدا ہوا، اور دوسرا دلچسپ مسئلہ ہمیں ایران میں پیش آیا۔ جدید فارسی سے نابلد ہونے کی بنا پر ہم نے جو تجربہ وہاں حاصل کیا، وہ ہمارے لیے ایک لمحہ فکریہ ثابت ہوا۔

ڈاکٹر محمد یعقوب عمر، استاد فارسی، جامعہ عثمانیہ۔ حیدر آباد

"ایران پہونچ کر ہم نے بڑے بڑے کارنامے انجام دئے، جس ہوٹل میں ٹھہرے، سب سے پہلے اس کے بیرے سے "آبِ برف[1]" لانے کی فرمائش کی۔ ناشتے میں "ہم نے نیم برشت بیضۂ مرغ[2]" منگوایا۔ جب ہندوستانی چٹ پٹی غذائیں نہ ملیں اور مریضوں کی غذا کھاتے کھاتے ہمارا درِ اجابت بند ہوگیا تو کیمسٹ کی دکان پر جاکر ہم نے اس سے "دوائے[3] قبض کشا" طلب کی، مگر ناکام رہے۔ پھر بھی ہار نہ مانی، سوچا کہ طب یونانی سے کام چلائیں گے۔ بازار شاہ جا پہونچے اور وہاں کے دکانداروں سے "سبوس اسپغول" کی فرمائش کی، مگر وہاں بھی کوئی ہماری بات نہ سمجھ سکا۔ خیال گزرا شاید یہ لوگ اس کے خالص یونانی "بزرِ قطونا" سے واقف ہوں مگر یہ حربہ بھی کام نہ آیا۔ ابھی ہم اپنی فارسی دانی پر افسوس ہی کر رہے تھے کہ ہمارے رہبر نے "کیسٹر آئل" سے ہماری مشکل آسان کر دی۔

آئس کریم کا فارسی نام کسی نہ کسی طرح یاد کر لیا، مگر عین موقعے پر حافظے نے ساتھ چھوڑ دیا اور ہم نے بیرے "آبستنی[4]" کا مطالبہ کر دیا۔ اس پر بیرے کا فلک شگاف قہقہہ ہمیں کبھی نہ بھولے گا۔

جب ایران کے خیرسگالی دورے سے واپس ہوئے تو جدید فارسی کی طرف سنجیدگی سے رجوع ہوئے اور اپنی دانست میں تھوڑی بہت واقفیت بھی حاصل کرلی۔

---

[1] جدید فارسی کی رو سے آبِ برف غلط ہے وہ آبِ یخ کہتے ہیں۔

[2] نیم برشت نہیں بلکہ "نیم رُو" کہا جاتا ہے۔ "بیضۂ مرغ" مرغ کے خصیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، انڈے کو "تخمِ مرغ" کہتے ہیں۔ [3] قبض کے بجائے "یبوست" استعمال ہوتا ہے۔

[4] آئس کریم کو وہاں "بستنی" کہتے ہیں۔ "آبستنی" معیوب بات ہے اور اچھے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ وہ ایرانی طلباء جو کسی بنا پر یہاں فارسی پڑھنا شروع کر دیتے ہیں تو نہایت عجیب "سچویشن" پیدا ہو جاتی ہے۔ استاد "کلاسیکل" شاگرد "موڈرن" نصاب "دقیانوسی یا معجون مرکب"۔ اسی نازک گھڑی سے عہدہ برآ ہونے کے لئے، میں نے کچھ تجویزیں اس مضمون کے آخر میں درج کی ہیں۔

عموماً کئی قسم کے ایرانی طلباء ہندوستانی جامعات میں داخلہ لیتے ہیں، لیکن ہمیں دو قسم کے طالب علموں سے سابقہ پڑتا ہے، ایک تو وہ جو باقاعدہ شرفِ تلمذ حاصل کرتے ہیں اور دوسرے وہ، جو بذریعہ ڈاک ہی غزل اصلاح کے لئے بھیجکر رشتۂ شاگردی و استادی استوار کرنا چاہتے ہیں۔

کئی یونیورسٹیوں میں ایک شعبہ ہوتا ہے، جسے عرف عام میں بورڈ آف اکسٹرنل اکزامس کہا جاتا ہے۔ اس میں استادی و شاگردی کا جھگڑا ہی باقی نہیں اور بغیر زانوئے تلمذ تہہ کئے ہوئے شاگرد کو استاد کا شرف حاصل ہو جاتا ہے۔

ایرانی طالب علموں کا سیلاب اپنے جلو میں کچھ خس و خاشاک بھی لے آیا۔ ان طالب علموں کا اصلی مقصود نہ جانے کیا تھا مگر ایک بات یقینی تھی کہ وہ "الٹے بانس بریلی" کے قائل معلوم ہوتے تھے، کیونکہ یہ ہندوستانی جامعات میں فارسی پڑھنا چاہتے تھے۔ اب کیا تھا ہم جیسے استادوں کی شامت آگئی۔ اس قسم کے ایک طالب علم نے ہمارے ہاں بھی داخلہ لے لیا، مگر جب بہت دنوں تک اس کی صورت کلاس میں نظر نہ آئی، تو ایک دن ہم نے اسے جا لیا، اور اپنی "انڈو ایرانی" فارسی میں اس سے کہنے لگے: "چرا در کلاس قدم رنجہ نفرمائی" قدم رنجہ کے لفظ پر وہ سٹ پٹا گیا اور اس کے منہ سے نکلا "ببخشید؟" ہم نے اس کی سعادت مندی سے متاثر ہو کر فراخ دلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے کہا "بخشیدم! حالا در مستقبل از جماعت غیر حاضر نباشید"۔ نہ جانے وہ کیا سمجھا، اور قہقہے لگاتا ہوا چلا گیا۔

ایک دن شامت اعمال کا مارا وہ کلاس میں بھی پہونچ گیا، وہ گھنٹہ علم عروض کا تھا۔ ہم نے "بحر ہزج" سے آغاز کیا۔ اب نہ جانے اسے کیا سوجھی کہ وہ مفاعیلن کی فارسی پوچھنے لگا اور اس پر اصرار کرنے لگا۔ ہم نے اس وقت وہی حربہ استعمال کیا جو عام طور پر اساتذہ استعمال کرتے

ہیں، یعنی لاعلمی کے اظہار کے بجائے اس سے کہا "میاں اس کی فارسی اس وقت ذہن میں نہیں ہے، کل بتائیں گے۔" لغت کی تمام کتابیں دیکھ لیں مگر "مفاعیلن" کے فارسی مترادف کا ہمیں علم نہ ہوسکا۔ اچانک ہمارا ذہن اردو کے مشہور شاعر انشا کی طرف چلا گیا اور دوسرے دن ہم نے اسے مفاعیلن کا مترادف "پری خانم" بتلا دیا۔ گو اس نے کچھ کہا نہیں مگر پھر وہ ہماری کلاس میں نہیں آیا۔

بورڈ آف اکسٹرنل اکزامس سے استفادہ کرنے والوں میں ایک بڑی تعداد ان ایرانیوں کی بھی ہوتی ہے جنھیں اس بات کا انتظار ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح انھیں یونیورسٹی میں داخلہ مل جائے۔ چونکہ یہ لوگ بے موسم آجاتے ہیں اس لئے انتظار کی ناگواری اور بیکاری سے بچنے کی خاطر فارسی کے امتحان میں شریک ہوجاتے ہیں اور یہ سمجھ کر شرکت کرتے ہیں کہ فارسی تو ہماری مادری زبان ہے لہٰذا ہندوستان میں فارسی کا امتحان دینا کونسی بڑی بات ہے۔ بس اسی طرح ہمارے پاس ان نووارد ایرانیوں کے بہت سے پرچے پہونچ جاتے ہیں۔

یہ ایرانی طالب علم جنھیں ہندوستان کے شہروں کے نام بھی پورے طور پر معلوم نہیں ہوتے جب ہندوستانی فارسی شاعروں اور یہاں کی ادبی تاریخ پر قلم اٹھاتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے گویا قلم کر رہے ہیں۔ اس ضمن میں ایسے ایسے انکشافات ہوتے ہیں کہ ہماری معلومات میں بھی خاصا اضافہ ہوجاتا ہے۔

یہاں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

علامہ اقبال، امیر خسرو، ظہیر فاریابی اور بہار مشہدی کے متعلق سوال کیا گیا تھا۔

علامہ اقبال کے متعلق ذرا گلفشانیاں ملاحظہ ہوں، ایک صاحبزادے لکھتے ہیں: "اقبال لاہوری، یکی از شاعران قرن دہم ہجری کہ در لاہور تولد یافت و بایران مسافرت کرد کہ فارسی را بخوبی یامیگیرد و اشعارش ہمگی بزبان فارسی می باشد۔" دوسرے صاحبزادے رقم طراز ہیں کہ "اقبال در دہلی اقامت گزید و مردم برای حل مسائل دینی نزد او می رفتند، شعرہای بسیار سرودولی متاسفانہ شعرہایش زیاد در دست نیست، در مدح شاہان و پیغمبران بسیار گفتہ۔" ایک محترمہ

لکھتی ہیں کہ" این شاعر بزرگ بیش از صد سال پیش از جہان دیدہ فرو می بست منظومہ ہای او عبارت انداز" رنج نامہ و شتر نامہ و اقبال نامہ و بلبل نامہ"۔ ایک لڑکے کا خیال ہے کہ "تا حدی شعر می گفت کہ لقب علامہ اقبال لاہوری را بخود دش گرفت"۔ ایک نے یوں داد تحقیق دی ہے کہ "مدتی ہم در سمر قند بسر می برد و پس بہ ہند آمدہ بود و با فرہنگ و تمدن ہند نیز آشنا بودہ است؛ اشعار وی در زبانہای ہندی و اردو و فارسی ترجمہ گشتہ است"۔ ایک لڑکے نے یوں گلفشانی کی ہے کہ" اقبال در عنفوان جوانی سفر بہ پاکستان کرد و بقیہ عمر خود را در ہند بپایان رسانید و در ہندوستان در گذشت۔ کتابہایش تا ہنوز در دانشگاہ بزرگ ہند مورد استفادہ قرار میگیرد۔"

ایک شاگرد حضرت امیر خسرو کے متعلق رقم طراز ہیں کہ" نظام الدین اولیا دیگر پادشاہی بودند کہ خسرو دہلوی در بارگاہ ایشان خدمت میکرد"۔ ایک صاحبزادے نے امیر خسرو کی شخصیت میں شہنشاہ ایران، خسرو پرویز اور مشہور اسماعیلی شاعر ناصر خسرو کو اس چابکدستی سے یکجا کیا ہے کہ داد دئے بغیر نہیں رہا جاتا۔ لکھتا ہے: "خسرو پرویز یکی از پادشاہان ایران است و علاقہ زیادی بمسافرت داشت و کتابی بنام سفرنامہ خسرو نوشت"۔

ملک الشعراء بہار مشہدی جو نہ صرف ایرانی شاعر ہیں بلکہ دور جدید کے شعراء میں سے ہیں۔ ان کے متعلق ایک ایرانی صاحبزادے تحریر فرماتے ہیں کہ" در مشہد مجتہدی بود بنام بہار کہ با شعر علاقہ بسیاری داشت و بہ تہران آمدہ از دانشگاہ تہران رشتہ دکترای خود را گرفتہ است"۔ ایک اور شاگرد فرماتے ہیں کہ" بہار تحصیلات خود را در المان و انگلستان پایان رساند و بعد از مدتی کوتاہ در میان شعرای دیگر لقب ملک الشعراء بخود گرفت"۔

ایک شہزادے نے ظہیر فاریابی کے متعلق شگوفہ چھوڑا کہ" فاریابی یکی از شاعران بزرگ ایران در عصر خودش بود و چنان علاقہ بشعر داشت کہ در چندین مدت کوتاہ بسیار معروف شد۔ در شعر پیروی حافظ چنان کرد کہ او را عقب گذاشت"۔

دوسرا مسئلہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ایرانی طلباء باقاعدہ طور پر داخلہ لے کر ہندوستانی طالب علموں کے ساتھ فارسی پڑھتے ہیں۔ ہندوستانیوں میں سے اکثر، کسی نہ کسی

ہندوستانی زبان یا انگریزی میں ترجمے کی اہلیت رکھتے ہیں جبکہ ایرانیوں کی اکثریت بجز فارسی کے، اور کسی زبان سے واقفیت نہیں ہوتی۔ مادری زبان ہونے کے زعم میں ان کی حاضری بھی کم ہوتی ہے۔ جب نتیجہ نکلتا ہے تو انگریزی یا کسی دوسری زبان میں ترجمہ نہ کر سکنے کی بنا پر ان کے اور ہندوستانی طلبا کے حاصل کردہ نمبروں میں تفاوت پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایرانی طالب علم یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ پرچے جانچنے میں یقیناً جانبداری سے کام لیا گیا ہے اور اہلِ زبان طلبا کے مقابلے میں مقامی طالب علموں سے ناجائز رعایت کی گئی ہے۔ ان کی سب سے بڑی دلیل یہ ہوتی ہے کہ "ما اہل زبان ہستیم و ہندیان نمی توانند کہ بزبان حرف بزنند، چہ طور ایشان از ما نمرۂ زیاد میگیرند"

اس غلط فہمی نے ہندوستانی اساتذہ کو ایرانی طلبا میں بدنام کر رکھا ہے اور اس کا فوری تدارک ہونا چاہیئے۔ ہندوستان میں فارسی پڑھنے والے طالب علموں کی تعداد دن بدن گھٹتی جارہی ہے اور اس پس منظر میں ان ایرانی طلبا کا وجود ایک نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں، لہٰذا اولین فرصت میں فارسی اساتذہ کو اس مسئلے پر غور کرنا چاہیئے۔ امتیازی سلوک سے بچنے کا واحد طریقہ میری نظر میں یہی ہے کہ ہندوستانی اور ایرانی طالب علموں کے لئے جدا جدا نصاب ہونا چاہیئے۔

امتحان کے معاملات میں ہندوستانی طالب علموں سے رشک و حسد اور اساتذہ پر شک و شبہ ایک طرف ایرانیوں سے بیزار کرتا ہے تو دوسری جانب ہماری جامعات میں فارسی شعبوں کی آب و تاب کو برقرار رکھنے کے لئے ان کا وجود ناگزیر نظر آتا ہے:

غرض دوگونہ عذاب است جانِ مجنوں را

بلائے فرقتِ لیلیٰ و صحبتِ لیلیٰ

اب رہا مسئلہ بورڈ آف اکسٹرنل اکزامس کے طلبا کا، تو میں سمجھتا ہوں کہ جن مضحکہ خیز جوابات کا میں نے تذکرہ کیا ہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ایران میں شاید ہی ان طالب علموں نے کوئی ایسی کتاب پڑھی ہو جو انھیں ہندوستان کے مشاہیر شعرائے کرام کے متعلق معلومات فراہم کرتی ہو۔ جب یہ لوگ یہاں آکر یہاں کے نصاب کے مطابق امتحان کی تیاری کرنا چاہتے ہیں تو یہاں

بھی انھیں کوئی ایسی کتاب نہیں ملتی جوان کی اپنی زبان میں مطلوبہ معلومات فراہم کرتی ہو۔ دوسری طرف ایسے طلبا بھی آتے ہیں جنھیں خود ایران کے مشہور شاعروں اور ادیبوں کے متعلق کچھ علم نہیں ہوتا۔ ایسے طالب علموں کے لئے یہاں تاریخ ادبیات فارسی کے مختصر خلاصے شائع کئے جانے چاہئیں یا پھر ایران سے ہی کوئی مناسب کتاب منگوا کر رائج کرنی چاہئے، مگر ایسی ہو کہ اس کے بہت سے نسخے ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں بآسانی دستیاب ہوسکیں۔

ایسے طلبا جو تکنیکی یا سائنسی تعلیم کے لئے یہاں آتے ہیں اور داخلوں کے انتظار میں وقت گزاری کے لئے فارسی پر نظر کرم کرجاتے ہیں ان کے لئے میرے پاس کوئی نسخہ کیمیا نہیں، ان کی حیثیت مرغ چمن کی سی ہے، کبھی اس شاخ پر اور کبھی اس شاخ پر، میں سمجھتا ہوں کہ ان کے متعلق ہمیں زیادہ فکر بھی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ یہ اسیر صیاد ہونے سے پیشتر ہی چمن سے پرواز کرجاتے ہیں۔

ایک اور مسئلہ بھی پیش کرتا چلوں، وہ یہ ہے کہ ہندوستانی طلبا جوابات کسی اور زبان کے ذریعہ دیتے ہیں جبکہ ایرانی طلبا تمام سوالوں کے جوابات یہاں تک کہ ترجمہ بھی فارسی ہی میں لکھنا چاہتے ہیں۔ اس طرح ان کے پرچے جانچنے میں بڑی دقت کا سامنا ہوتا ہے۔ مثلاً اگر ایک سوال یہ ہو کہ فلاں نظم کا فارسی میں خلاصہ لکھئے تو ایک ایرانی طالب علم نہایت آسانی کے ساتھ یہ سوال حل کرلے گا جبکہ ہندوستانی طالب علم کے لئے اس کا حل کرنا نہایت دشوار ہوتا ہے۔ وہ باوجود محنت کے کم نمبر پائے گا جبکہ ایرانی اپنی مادری زبان ہونے کے ناطے اچھے نمبر لے جائے گا اور یہ قرین انصاف نہیں، لہٰذا اس کا بھی کوئی سدّ باب ہونا چاہئے۔

سید عبدالرحیم

قرونِ وسطیٰ کے مسلم سکّے اور کتبے

زمانۂ قدیم میں اولاً لین دین کے موقعوں پر چیزوں سے چیزیں تبدیل کی جاتی تھیں۔ اس ذریعۂ مبادلہ میں رفتہ رفتہ نقل و حرکت اور قیمت و افادیت کی دقتیں پیش آنے لگیں۔ بالآخر دھات کے ٹکڑے مخصوص وزن و ہیئت کے ساتھ مسکوک ہوکر لین دین اور خرید و فروخت کا ذریعہ بنے۔ ان سکّوں کی ساخت، ہیئت، عبارت اور تزئین میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی گئیں، اور یہ مختلف زمانوں میں مختلف عرفی ناموں کے ساتھ مشہور ہوئے۔ سکّہ شناسی کے ماہروں نے سکّوں کے مطالعہ اور تحقیق کے اصول مرتب کئے ہیں۔ ان اصول کے تحت سکّے کے سامنے کے رخ پر جسے آب ورس (OBVERSE) کہا جاتا ہے عموماً انسان یا جانوروں کی تصویریں مرتسم کی جاتی تھیں، اسی رخ پر تصویر کی جگہ آیات قرآنی یا احادیث نبوی درج ہوتیں کبھی بادشاہ کا نام، کنیت، لقب، خلیفۃ المسلمین کا نام اور کبھی خلفاء راشدین کے اسماء گرامی لکھے جاتے تھے۔

سکّے کے دوسرے رخ یا پشت پر جسے ری ورس (REVERSE) کہا جاتا ہے، دارالضرب کا نام، سکہ جاری کئے جانے کی تاریخ، تزئینی یا اقلیدسی شکل کے ٹکسال کے مخصوص نشان منقش کئے جاتے تھے۔

ابتداء میں سکّوں کی شکل مدوّر تھی، بعد میں چوکور سکے بھی مسکوک کئے گئے۔

قدیم مسلم حکمرانوں کے سکوں پر عربی عبارت خط کوفی میں لکھی جاتی تھی، بعد میں خط کوفی کی جگہ خط نسخ میں تحریر لکھی جانے لگی۔ مغلیہ دور میں اکبر کے عہد سے خط نستعلیق کا زور ہوا۔ اسی عہد سے سکوں پر فارسی کے بہترین اشعار لکھے جانے لگے جن سے شاہانِ مغلیہ کے شعری ذوق کا پتہ چلتا ہے۔

مسلم سلاطین ہند نے سونے، چاندی، تانبہ اور مرکب دھات (بلّون) کے سکّے مضروب کروائے۔ سونے اور چاندی کے ہم وزن سکوں کو تنکہ یا ٹنکہ کہا جاتا تھا۔ طلائی ٹنکہ کو دینار اور نقرئی ٹنکہ کو درہم بھی کہتے تھے۔ ان کا وزن ۹۶ رتی تھا جیتل بھی قیمت میں ایک تنکۂ سیم (روپیہ) کے برابر ہوا کرتا تھا۔ مرکب دھات (بلّون) کے سکّے "دہلی دال" کے مرادف تھے جو "گانی" کہلاتے تھے۔ ان کی قیمت کی وضاحت کے لئے تنکۂ رائج، نصفی، ہم شرعی، دوگانی، ہشت گانی اور پنجاہ گانی وغیرہ نام دئے گئے تھے۔ قدیم عہد کے سکوں میں سونا اور چاندی خالص ہوتی تھی۔ شیر شاہ سوری نے دوبارہ خالص دھات کے سکّے مضروب کروائے، سکوں میں مرکب دھات کا استعمال ختم کیا اور نقرئی تنکہ کا نام روپیا رکھ کر اس کا معیاری وزن ۹۶ رتی یا ایک تولہ مقرر کیا۔ جعلی یا نقلی سکہ زدگی کی روک تھام کے لئے ٹکسال کے مخصوص علامتی نشان مضروب کئے گئے۔ عوام ان نشانات سے ٹکسال کا اندازہ لگاتے تھے۔

اس تمہید کے بعد میں اپنے موضوع کی طرف آتا ہوں۔ ہندستان کے مسلم حکمرانوں نے زمامِ سلطنت ہاتھ میں لیتے ہی اپنے نام کا خطبہ منبر پر پڑھوانا اور سکّہ جاری کروانا جہانبانی کے لیے ضروری سمجھا، گویا

ہر کہ شمشیر زند خطبہ بنامش خوانند
سکہ

ہندستان کے مسلم بادشاہوں کے سکوں میں ہندو مذہب اور ہندو تہذیب کے نمایاں اثرات نظر آتے ہیں۔ یہ اثر پذیری ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی

اختلاط اور ملکی مصالح کا نتیجہ تھی۔ اسی باہمی اثر پذیری سے وہ مشترکہ تہذیب ظہور میں آئی جس پر اہلِ ہند کو بجا طور پر ناز ہے۔

ہندستان کے قدیم عہد کے سکوں میں مذہبی یا شخصی تصاویر کا التزام تھا، مسلم حکمرانوں نے بھی اپنے سکوں میں ان تصاویر کو برقرار رکھا اور قدیم رواج کے مطابق دیوی دیوتاؤں کی تصاویر نندی بیل اور گھوڑ سوار کی تصویروں کو خود منقش کرواکر ہندو رعایا کے جذبات کا احترام کیا اور رواداری کا ثبوت دیا۔ مسلم بادشاہوں نے اپنی شبیہ سکوں پر بنواکر ہندستانی تہذیب سے ہم آہنگی پیدا کی۔ سکوں کے ایک رخ پر عربی عبارت کندہ کروائی اور دوسری جانب سنسکرت عبارت لکھوائی اور ہنود جس لفظ کو جس تلفظ میں ادا کرتے اسی تلفظ کے ساتھ دیوناگری میں مرتسم کروایا۔ مفتوح و مغلوب راجاؤں کے نام بھی اپنے نام کے ساتھ سکوں پر لکھوائے گئے۔ سکہ جاری کرنے کی تاریخ کو ہجری سنہ کے ساتھ وکرم سمت میں بھی درج کروائی، نیز خالص ہندوانہ مذہبی علامتوں کو دارالضرب کے نشانات ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا۔

غرض مسلم حکمرانوں کے سکوں کے ذریعہ ہمارے سامنے عہدِ وسطیٰ کی تہذیب و تمدن، سیاست و مذہب اور زبان و ادب کے کئی پہلو سامنے آتے ہیں۔ زیرِ نظر مضمون میں ان پہلوؤں پر محض سرسری اشارات ملتے ہیں۔ ہندستان کی چھوٹی بڑی مسلم حکومتوں کے ایک ایک بادشاہ کے سکوں کو سامنے رکھ کر بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے اور ہندوانہ اثرات کا تجزیہ کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب مرتب کی جاسکتی ہے۔

سلاطین غزنویہ

محمود غزنوی (۴۲۱-۳۸۸ھ / ۱۰۳۰-۹۹۸ء):

محمود غزنوی کی زندگی کا ایک پہلو یہ ہے کہ اس نے ہندستان پر سترہ حملے کئے،

مندروں کو لوٹا اور بت شکن کے نام سے مشہور ہوا اور دوسرا پہلو یہ کہ اس نے اپنے دربار میں علم و ہنر کی پرورش کی۔ اہلِ کمال سینکڑوں کی تعداد میں اس کے دربار میں مجتمع تھے۔ اس کے عہد میں محمودی شعراء کی تعداد چار سو تک پہنچ گئی تھی۔ البیرونی جیسا عزلی اور سنسکرت کا متبحر عالم اس کے دربار سے وابستہ تھا۔ کئی باکمال ہندوؤں اور سنسکرت کے عالموں نے محمود کے دربار میں ملازمت اختیار کرلی تھی۔ پنجاب پر اس کی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ اس کی فوج میں ہندو لشکری اور سردار موجود تھے، جس کے پیشِ نظر اسے غیر مسلم ہندو رعایا کی دلجوئی اور حمایت حاصل کرنے کی ضرورت کا احساس ہوا۔

اس کی حکومت کے اوائل میں جو سکے مضروب ہوئے ہیں ان کی تحریروں میں عباسی خلیفہ القادر باللہ سے اس کی وفاداری کا اظہار اور ہندستان کے خلاف "جہاد" کا لفظ سکوں کی تحریر میں نظر سے گزرتا ہے۔

ان سکوں کی عربی عبارت ایک جانب خطِ کوفی میں اس طرح ہے۔

لا اله الا الله محمد رسول الله القادر بالله امیر المومنین

اور دوسری جانب اس طرح:

محمود ـ بِعذا الدینار فی البلاد دار الجهاد بعند فی سنة سبع وتسعین وثلا ثمائیة[1]

خلیفہ القادر باللہ کی جناب سے محمود غزنوی کو "یمین الدولة، امین الملة" کا خطاب عطا ہوا تھا جس کا اظہار اس کے سکوں کی عبارت میں بھی ہے[2]

اہلِ ہند کی رعایت میں محمود غزنوی نے رفتہ رفتہ نمایاں تبدیلیاں کیں یہ تبدیلیاں اس کی فرزانگی، حکمت عملی اور سیاسی بصیرت پر دلالت کرتی ہیں۔ سب سے پہلے اس نے سکوں کی تحریر سے ذکرِ جہاد کو خارج کیا، اور کابل اور دہلی کے ہندو حکمرانوں کے تتبع میں نندی بیل (شیوجی کی سواری) کی تصویر منقش کروائی۔ ہندو راجا سلکشنا پال (۹۷۸-۱۰۰۳ء)، انگ پال (۱۰۲۹-۱۰۷۹ء)

مہی پال (۱۱۲۸-۱۱۰۳ء) اور دیگر ہندو راجاؤں کے سکوں میں ہمیں نندی بیل کی تصویر ملتی ہے [۳۱]

محمود غزنوی نے لاہور کو محمود پور کا نام دیا تھا۔ اس کے بعض سکوں پر ایک جانب عربی تحریر خط کوفی میں اور دوسری جانب اس کا سنسکرت ترجمہ دیوناگری میں اس طرح ہے [۳۲]

ایک جانب	دوسری جانب
لا الٰہ الا اللہ	अव्यक्तमेक
محمد رسول اللہ	मुहम्मद अवतार
یمین الدولۃ	नृपति महमूद
وامین الملۃ بسم اللہ	अव्यक्तीय नाम
الدرھم	अयं टंकं
ضرب	हत
بمحمود پور	महमूद पुर
ضرب	घटित
سنۃ ثمان عشرۃ واربعمایۃ	ताजिकीयेर संवती ४१८

محمود غزنوی کا یہ ذولسانین سکہ کئی پہلوؤں سے اہم ہے۔ ہندو مت میں سنسکرت زبان دیوبانی یعنی لسانِ ربانی ہے۔ سکہ پر اس دیوبانی میں کلمہ طیبہ کا ترجمہ درج کر کے ہندو مسلم عقائد میں قربت پیدا کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ اور اسلام کا پرچار بھی کیا گیا ہے۔

لا الٰہ الا اللہ کا ترجمہ अव्यक्तमेक سے کیا گیا ہے۔ ہندو مذہب میں अव्यक्त اس ذات یگانہ کو کہا جاتا ہے جسے آنکھ نہ دیکھ سکے اس قسم کا ترجمہ وہی شخص کر سکتا ہے جسے ہندو مذہب کا گہرا علم ہو، البتہ رسول کا ترجمہ اوتار سے

کر کے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا अवतार او قرار دینا درست نہیں۔
دراصل ہندستانی مذاہب میں رسالت کا کوئی تصور نہیں ہے لہٰذا ان مذاہب
میں اس ہستی کے جامع و مانع تصور کے لئے کوئی لفظ نہیں۔ اس لئے لفظ اوتار
مجبوراً استعمال کیا گیا ہے۔ یہ لفظ ہندو معتقدات میں کسی مذہبی شخصیت کے
ساتھ خاص قسم کے تصورات پیش کرتا ہے۔ جن کا قائل اسلام نہیں۔ "یمین الدولۃ
و امین الملۃ" کا مختصر ترجمہ नृपति महमूद سے کیا گیا ہے नृपति کے معنی
سلطان کے ہیں "بسم اللہ" کا ترجمہ अव्यक्त नाम का "اللہ کے نام سے"
اور "درھم" کا ترجمہ टंक (ٹنکہ) سے کیا گیا ہے۔ درھم اور ٹنکہ دونوں چاندی کے سکے
تھے हतं کے معنی "یہ" اور घटित के معنی "ضرب" کے ہیں۔ ताजिकी فارسی
لفظ "تازیک" یا "تازی" سے سنسکرت بنایا گیا ہے۔ جس کے معنی "عربی" کے
ہیں۔ संवत से یہاں ہندو سال و کرم سمت مراد نہیں ہے بلکہ عربی سال یا ہجری
سنہ کے ہیں۔ سنسکرت متن میں تاریخ ہندسوں میں مرقوم ہے مگر عربی متن میں
لفظوں میں دی گئی ہے۔ ہندسے کم جگہ لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے مسلم
حکمرانوں نے اپنے سکوں کی تاریخ ہندسوں ہی میں درج کی ہے۔ مذکورہ سکے
کی سنسکرت پیر پراکرت بھاشا کا گہرا اثر ہے۔ لفظ "محمد" کو بعض سکوں میں
महमद لکھا ہے۔ یہ تحریف ہندو رعایا کے تلفظ کی رعایت سے کی گئی ہے۔
محمود غزنوی نے ہندو رعایا کو اس سکہ کے ذریعہ یہ باور کرانا چاہا کہ ان کا اصل حاکم
خلیفۂ عباسی ہے جو بغداد میں رہتے ہوئے ہندستان پر سلطان محمود کے ذریعہ
حکومت کر رہا ہے۔ محمود غزنوی درھم کو ہندستانی بازار میں ٹنکہ کے مماثل اور
ہم قیمت ٹھہراتا ہے۔ غرض اس قسم کے سکوں کی عربی عبارت اور اس کے سنسکرت
ترجموں سے مذہب ثقافت اور ادب پر تحقیقاتی کام کرنے والوں کے لئے کئی
پہلو نکل آتے ہیں۔ بعض اہلِ علم کا قیاس ہے کہ مذکورہ سکوں پر جو سنسکرت
ترجمہ درج ہے تھا۔ البیرونی کا کیا ہوا ہے جو سنسکرت اور عربی دونوں زبانوں

پر قدرت رکھتا تھا۔ محمود غزنوی کے بعد غزنوی سلاطین میں سلطان مودود (۴۳۲-۴۴۰ھ/ ۱۰۴۰-۱۰۴۹ء) اور سلطان ابراہیم (۴۵۱-۴۹۵ھ/۱۰۵۹-۱۰۹۹ء) کے سکوں پر بھی نندی بیل کی تصویر ملتی ہے [5]

سلاطین غوری

محمد بن سام (محمد غوری - ۵۸۹-۶۰۲ھ/۱۱۹۳-۱۲۰۶ء):

محمد بن سام کو ہندستان میں باضابطہ حکومت قائم کرنی تھی اس لئے اس نے سیاسی مصالح کے پیشِ نظر اپنے سکوں کی تشکیل میں بڑی جرأت مندانہ تبدیلیاں کیں۔ اسے ہندو رعایا کی حمایت اور ہمدردی حاصل کرنے کی فکر تھی۔ لہٰذا تدریجی طور پر رعایا کے جذبات کو اپنی حمایت میں کرتا گیا۔ راجا پرتھوی راج چوہان کے سکوں پر لکشمی دیوی کی شبیہ بنی ہوئی تھی۔ محمد بن سام نے بھی اپنے سکوں کے ایک رخ پر لکشمی دیوی کی شبیہ منقش کرائی اور دوسرے رخ پر دیوناگری میں

श्री महमद बिनि साम درج کرایا تاکہ ہندو رعایا کی تالیف قلب ہو [6] چونکہ پرتھوی راج چوہان سے ہندو رعایا کو قلبی لگاؤ تھا اس لئے محمد بن سام نے اس کا نام بھی اپنے نام کے ساتھ مرقوم کرایا۔ اس قسم کے سکوں کا ایک رخ ایک بیٹھے ہوئے بیل کی تصویر کا حامل ہے اور اسی رخ کے حاشیہ میں श्री महमद साम درج ہے۔ دوسرے رخ پر ایک اسپ سوار کی شبیہ کے ساتھ श्री पृथ्वीराजा لکھا ہوا ہے۔ [7] بعض سکوں میں ایک جانب ایک اسپ سوار ہاتھ میں گرز لئے ہوئے ہے اور حاشیہ میں "تسع عشرۃ رمضان سنۃ احدی وستمایۃ" اور श्री महमद साम منقوش ہے، اور دوسری جانب "السلطان المعظم معز الدنیا والدین ابوالمظفر محمد بن سام" درج ہے [8] کسی سکے میں اسپ سوار کی تصویر کے ساتھ श्री हमीर بھی لکھا ہوا ہے [9] لفظ "سری" یا "شری" ہندستان میں ادب و احترام کا کلمہ ہے اور اسے امیر یا خلیفہ کی شان میں استعمال کرنا

یہاں کی تہذیب میں داخل ہے۔ سنسکرت میں اپنا کر "امیر" کو "ہمیر" اور "خلیفہ" کو "شلیفہ" بنالیا گیا ہے۔

محمود بن محمد بن سام (۶۰۶ھ/۱۲۰۶ء):

محمود بن محمد کے سکوں پر بھی ایک جانب ایک اسپ سوار کی تصویر ہے جس کے نیچے श्री हमीर منقوش ہے اور دوسری جانب "السلطان الاعظم محمود بن محمد بن سام" درج ہے۔[۱]

تاج الدین یلدز (۶۰۲ھ/۱۲۰۶ء):

تاج الدین یلدز کے سکوں پر ایک جانب "السلطان المعظم ابوالفتح یلدز السلطان" اور دوسری جانب ایک اسپ سوار کی تصویر کے ساتھ श्री हमीर لکھا ہوا ہے۔[۱]

غلام سلاطین

قطب الدین ایبک (۶۰۷-۶۰۲ھ/۱۲۱۰-۱۲۰۶ء):

قطب الدین ایبک شرع و سنت کی ترویج میں حنفی احکامات کا خاص خیال رکھتا تھا۔ اسے ناصر الاسلام، رکن الاسلام اور کہف الاسلام والمسلمین کہا جاتا تھا اس کے باوجود مروجہ طریقے کے مطابق اس کے بعض سکوں پر ایک جانب کھڑا ہوا بیل منقش ہے اور دوسری جانب "قطبے" لکھا ہوا ہے۔[۲]

علی مردان (۶۰۹-۶۰۷ھ/۱۲۱۲-۱۲۱۰ء)

قطب الدین ایبک نے علی مردان کو لکھنوتی (بنگال) کا صوبیدار مقرر کیا تھا۔ ایبک کے انتقال کے بعد علی مردان نے سلطان کا لقب اختیار کیا اور خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ سلطان علی مردان کے سکوں پر بھی ایک اسپ سوار کی تصویر ملتی ہے۔[۳]

شمس الدین التمش (۶۳۳-۶۰۷ھ/۱۲۳۵-۱۲۱۰ء):

فتوح السلاطین میں التمش کو "صاحب ولایت، پارسا، صاحب شرع

فرماں روا، غم خوار دین، خسرو دین پناہ، خسرو پاک دین اور خوش نفس" کے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ شمش الدین التتمش نے اپنے سکوں میں بعض نمایاں تبدیلیاں کیں۔ وہ پہلا حکمران ہے جس نے سکوں پر اپنی شبیہ بنوائی[14] اس نے بھی محمد بن سام کی تقلید میں اپنے سکوں پر ایک جانب اپنا نام اور دوسری جانب مفتوح راجا کا نام درج کرایا ہے۔ چنانچہ اس کے ایک سکہ میں ایک جانب بیٹھے ہوئے بیل کی تصویر ہے جس کے نیچے असावरी स्त्री समसोर लदिनि منقوش ہے اور دوسری جانب اسپ سوار کے ساتھ स्त्री चाहड दिव تحریر ہے تاکہ مفتوح راجا کے نام کے ساتھ ہی فاتح سلطان کا نام بھی لوگوں کے ذہن نشین ہو جائے[15] التتمش کو عباسی خلیفہ المستنصر باللہ کی جناب سے خلعت کے ساتھ "ناصر امیر المومنین" اور "برہان امیر المومنین" کے خطابات مرحمت ہوئے تھے۔ اس خوشی میں اس نے دیوناگری میں خلیفہ کا نام بھی شامل کرایا تھا۔ اس قسم کے سکوں کی ایک جانب ہے دوسری جانب اسپ سوار کی تصویر کے ساتھ: मुस्तंसीरि अमीर लि मोमिना स्त्री खलीफ لکھا ہوا ہے[16] التتمش اپنے سکوں پر ہجری سنہ کے ساتھ وکرم سمت بھی درج کراتا تھا چنانچہ اس کے سکوں پر ایک جانب "السلطان التتمش" اور "ضرب ہذا بدهلی فی سنۃ اربع وعشرین و ستمائۃ" لکھا ہے اور دوسری جانب स.१२८३ स्त्री सुलतान इलितितिमासि تحریر ہے[17] ہندو رعایا کی زبان پر جو تلفظ اس وقت مروج تھا، معلوم ہوتا ہے کہ وہی تلفظ دیوناگری رسم الخط میں سکوں پر تحریر کیا گیا ہے۔ مثلاً

سلطان = सुरितारा ، محمد = महमद ، رکن الدین = रुकनादीरा
شمش الدین = समसदीरा ، التمش = इलितितिमासि
غیاث الدین = गयासदी ، معزالدین = मुअजदी

رکن الدین فیروز شاہ۔ (۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء):

رکن الدین کے بعض سکوں پر بھی ایک جانب بیٹھے ہوئے بیل کی تصویر کے

ساتھ دیوناگری میں सुराताराण स्त्री सकरगादीण لکھا ہے اور دوسری جانب اسپ سوار کے ساتھ हमीर स्त्री مرقوم ہے۔[۱۸]

جلالۃ الدین رضیہ (۶۳۴-۶۳۷ھ/ ۱۲۳۶-۱۲۴۰ء)

رضیہ سلطانہ ایک باکمال اور "عالم نواز" حکمران خاتون تھی۔ اس نے بھی اپنے بعض سکوں پر مفتوح راجا کا نام درج کروایا۔ اس قسم کے سکوں پر ایک جانب بیل کی تصویر کے ساتھ स्त्री समन्त देव تحریر ہے اور دوسری جانب "رضیہ" درج ہے۔[۱۹]

معز الدین بہرام شاہ (۶۳۷-۶۳۹ھ/ ۱۲۴۰-۱۲۴۲ء):

معز الدین کے بعض سکوں پر ایک جانب بیٹھے ہوئے بیل کی تصویر کے ساتھ सुरिताराण स्त्री मुमजदी ہے اور دوسری جانب گھوڑے سوار کی تصویر کے ساتھ स्त्री हमीर منقوش ہے۔[۲۰]

علاء الدین مسعود شاہ (۶۳۹-۶۴۴ھ/ ۱۲۴۲-۱۲۴۶ء):

علاء الدین مسعود شاہ کے سکوں پر ایک طرف بیٹھے ہوئے بیل کی تصویر کے ساتھ सुरिताराण स्त्री अलावदिरा ہے اور دوسری طرف اسپ سوار کی تصویر کے ساتھ स्त्री हमीर درج ہے۔[۲۱]

ناصر الدین محمود شاہ (۶۴۴-۶۶۴ھ/ ۱۲۴۶-۱۲۶۶ء):

سلطان ناصر الدین خداترس اور نیک دل بادشاہ تھا۔ اس نے اپنے سکوں میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں کی چنانچہ اس کے سکوں پر ایک جانب "السلطان الاعظم ناصر الدنیا والدین" اور دوسری جانب اسپ سوار کی تصویر کے ساتھ "محمود" ہے نیز دیوناگری میں स्त्री हमीर لکھا ہوا ہے۔[۲۲]

غیاث الدین بلبن (۶۶۴-۶۸۶ھ/ ۱۲۶۶-۱۲۸۷ء):

بلبن ایک عبادت گزار اور راسخ العقیدہ حکمران تھا۔ اس کا وقار اور دبدبہ مشہور تھا۔ اس کے سکوں پر ایک جانب "السلطان الاعظم غیاث الدنیا والدین" اور دوسری جانب "بلبن" اور स्त्री सुलतां गयासदी مرقوم ہے۔[۲۳]

معزالدین کیقباد (۶۸۹-۶۸۶ھ/۱۲۹۰-۱۲۸۷ء):

بلبن کے سکوں کی طرح کیقباد کے سکوں پر بھی ایک جانب "السلطان الاعظم معزالدنیا والدین" اور دوسری جانب لفظ "کیقباد" کے ساتھ دیوناگری میں स्त्री सुलतां मुजदी لکھا ہوا ہے[۲۴]

سلطان خاندانِ تغلق

غیاث الدین تغلق (۷۲۵-۷۲۰ھ/۱۳۲۵-۱۳۲۰ء):

غیاث الدین تغلق کے بعض سکوں پر ایک جانب "تغلق شاہ" اور دوسری جانب श्री सुलतां गयासुदी منقوش ہے[۲۵]

سلاطینِ خاندان سور

شیر شاہ سوری (۹۵۲-۹۴۵ھ/۱۵۴۵-۱۵۳۸ء):

مسلم حکمرانوں میں شیر شاہ سوری سے قبل خلیفۃ المسلمین کا نام سکوں پر مرقوم نظر آتا ہے۔ شیر شاہ سوری نے اس نام کا تعلق بھی ختم کر دیا۔ اس کے سکوں پر ایک جانب "فرید الدنیا والدین جہاں پناہ ابوالمظفر شیر شاہ خلد اللہ ملکہ وسلطانہ" مرقوم ہے اور اسی کے ساتھ स्त्री सेर साहि لکھا ہوا ہے[۲۶]

اسلام شاہ سوری (۹۶۰-۹۵۲ھ/۱۵۵۲-۱۵۴۵ء):

اسلام شاہ کے سکوں پر اس کے نام کے آخر میں इसलामसह श्री لکھا ہوا ہے[۲۷]

سلاطین مغلیہ

شاہانِ مغلیہ میں بابر اور ہمایوں کے سکوں میں کوئی نمایاں ہندو اثرات نہیں ملتے۔

شہنشاہ اکبر (۱۰۱۴-۹۹۳ھ/۱۶۰۵-۱۵۵۶ء):

اکبر نے دینِ الٰہی کی شکل میں مختلف مذاہب کی تعلیمات کا نچوڑ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہندو مذہب سے بھی اس کا گہرا تعلق رہا ہے۔ اس کے

وہ سکّے خاصے دلچسپ ہیں جن کا ایک رخ رام چندر جی اور سیتا جی کی شبیہ کا حامل ہے۔ شبیہ کے بالائی سرے پر रामसीय لکھا ہوا ہے تاکہ کسی کو اس شبیہ کی بابت کوئی شبہ نہ رہے اور دوسری جانب خط نستعلیق میں "امرداد ۵۰ الٰہی" مندرج ہے[۲۸]

جہانگیر۔ (۱۰۱۴-۱۰۳۷ھ/۱۶۰۵-۱۶۲۷ء)

شراب نوشی شریعت مطہرہ میں گناہ کبیرہ ہے۔ پھر اس گناہ کی تشہیر تصویر کے ذریعہ ایک رند بادہ مست ہی کرسکتا ہے۔ جہانگیر نے اپنے بعض سکوں پر اپنی شبیہ اس طرح بنوائی ہے کہ اس کے داہنے ہاتھ میں شراب کا پیالہ ہے اور نیچے یہ شعر تحریر ہے۔

قضا بر سکّۂ زر کرد تصویر   شبیہِ حضرت شاہِ جہانگیر[۲۹]

ہندستان عہد قدیم سے علم فلکیات میں بہت زیادہ مشہور رہا ہے۔ جہانگیر کو بھی علم اختر شناسی سے گہرا شغف تھا۔ بنا بریں اس نے حکم دیا کہ جس برج فلک میں جو سکّہ مضروب ہو اس پر اس برج کی شبیہ جگہ پائے[۳۰]

ہندستان کے مسلم سلاطین نے دارالضرب کے نشانات میں بھی ہندو راجاؤں کا تتبع کیا ہے۔ ہندوؤں کے خالص مذہبی نشانات کو مثلاً ترشول ψ، اوم ॐ، سواستک 卐، کنول ❀ اور سورج ✳ کو دارالضرب کی علامت کے طور پر منقوش کرایا گیا ہے[۳۱] التمش کے سکوں پر ترشول کا نشان، اسلام شاہ کے سکوں پر اوم کا نشان[۳۲] اور اکبر کے سکوں پر ترشول[۳۳] اور سواستک کا نشان[۳۴] ملتا ہے۔ عہد اورنگ زیب (۱۰۶۸-۱۱۱۸ھ/۱۶۵۸-۱۷۰۷ء) کی بیجاپوری ٹکسال کے سکوں پر ایک مخصوص نشان منقش ہے۔ آر سنگال نے اس نشان کی تحقیق میں ایک بہت دلچسپ بات تحریر کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ نشان پنڈھرپور کے وٹھوبا دیو کی مختصر شبیہ ہے جو کمر پر دونوں ہاتھ رکھے کھڑے ہیں اور ان کے سر پر تاج ہے[۳۵]

چونکہ پنڈھرپور بیجاپور سے صرف ساٹھ میل پر واقع ہے جہاں وٹھوبا دیو کا مندر ہے اس لیے ان کا گمان ہے کہ وٹھوبا دیو سے عقیدت رکھنے والا کوئی ملازم بیجاپور کی ٹکسال میں رہا ہوگا۔ اس نے یہ علامتی نشان اس قدر چھوٹا بنایا ہے کہ کسی کا گمان بھی وٹھوبا دیو کی طرف نہیں گیا۔ پی۔ ایل گپتا نے اس خیال کی تردید کی ہے اور اسے کنول کا پھول یا طلوع ہوتا ہوا سورج بتلایا ہے۔ بہرحال یہ سب بھی ہندوؤں کی مذہبی علامتیں ہیں [۳۶]

کتبے

مسلم حکمرانوں نے عربی اور فارسی کتبوں میں بھی ہندو رعایا کی پوری رعایت کی ہے۔ عادل شاہ فاروقی (۱۵۹۶-۱۵۷۶ء) نے جامع مسجد برہان پور کی مغربی دیوار پر عربی کتبے کے ساتھ ہی اس کا سنسکرت ترجمہ کندہ کروا کے عین سجدہ کی سمت میں مغربی دیوار پر نصب کرایا ہے [۳۷] بعض مسلم بادشاہوں نے کتبوں پر فارسی عبارت کے نیچے سنسکرت ترجمہ نیز مقامی زبان میں ترجمہ درج کرایا ہے [۳۸] اشوک اعظم کے عہد سے یہ طریقہ ہندستان میں چلا آرہا ہے کہ شاہی فرمان چٹانوں یا پتھروں پر کندہ کئے جاتے تھے اور پھر وہ پتھر مناسب مقامات پر سرِعام نصب کئے جاتے تھے۔ ہندستان کے مسلم سلاطین نے بھی فرمان کندہ کروا کے شارع عام پر لگوایا۔ تاکہ عام رعایا ان سے باخبر رہے۔ جہانگیر، اورنگ زیب اور نظام شاہی سلاطین کے فرامین پتھروں پر کندہ کئے ہوئے ملتے ہیں [۳۹] مقامات کی سمت دکھانے کے لیے بھی فارسی کتبات حکومت کی جانب سے نصب کیے جاتے تھے۔ فارسی تحریر کے نیچے دیوناگری میں اس کی نقل پیش کی جاتی تھی مثلاً

در زمان حضرت برہان
نظام شاہ شہور سنہ الف
- - - - - - - - - - - -

दर जमाने हजरती
बुरहान निजाम स्या
[illegible] सन् ११ [illegible]

کسی کارِ خیر کے لیے وقف کی ہوئی جائداد سے متعلق جو کتبات نظر سے گزرتے ہیں، ان میں وقف کی خلاف ورزی کرنے والوں پر سخت لعن طعن اور گالی درج کی جاتی تھی جیسے "گدھا گال" کہا جاتا تھا۔ گالی کو تصویر کی شکل میں پیش کر کے اس کی مزید وضاحت کر دی جاتی تھی [۴۱]

شوہر کے انتقال پر عورت کا شوہر کے ساتھ جل کر ستی ہو جانا ہندستان کی قدیم رسم تھی۔ بعض مشہور عورتوں کی سمادھی پر فارسی کتبات ملتے ہیں جن سے ان کے ستی ہونے کا مفصل حال معلوم ہوتا ہے [۴۲]

حوالہ جات

۱۔ Journal of The Numismatic Society of India (JNSI) Vol. XVI – 1954, Part I p. 123

۲۔ ایضاً

۳۔ ایضاً

۴۔ JNSI, Vol. V – 1943, Part I p. 155

۵۔ صباح الدین عبدالرحمٰن، ہندستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک، صفحات ۴۸-۴۹

۶۔ The Coinage and Metrology of the Sultans of Delhi (CMSD) by H. Nelson Wright p. 6

۷۔ ایضاً صفحہ ۱۲

۸۔ ایضاً صفحہ ۶

۹۔ ایضاً صفحہ ۱۲

۱۰۔ ایضاً صفحہ ۱۲

۱۱۔ ایضاً صفحہ ۱۲

۱۲۔ ایضاً صفحہ ۱۴

۱۳۔ جے-این، ایس-آئی، جلد ۳۵، ۱۹۷۳، صفحہ ۱۹۸

۱۴۔ ایضاً - جلد ۱۶، ۱۹۵۴، صفحہ ۱۱۷

۱۵۔ سی، ایم، ایس، ڈی، صفحہ ۳۰

۱۶۔ ایضاً صفحہ ۲۶

۱۷۔ ایضاً صفحہ ۳۰

۱۸۔ ایضاً صفحہ ۳۹

۱۹۔ ایضاً صفحہ ۴۳

۲۰۔ ایضاً صفحہ ۴۴

۲۱۔ ایضاً صفحہ ۴۷

۲۲۔ ایضاً صفحہ ۵۶

۲۳۔ ایضاً صفحہ ۲۳

۲۴۔ ایضاً صفحہ ۶۵

۲۵۔ ایضاً صفحہ ۱۱۵

۲۶۔ ایضاً صفحہ ۲۶۳

۲۷۔ ایضاً صفحہ ۳۲۶

۲۸۔ جے، این، ایس، آئی، جلد ۴، صفحہ ۶۹

۲۹۔ "COINS" by Parmeshwari Lal Gupta, p.219, in Catalogue of Coins in The Panjab Museum, Lahore, Vol. II by R.B. Whitehead, p. 000

۳۰۔ ایضاً صفحات ۱۳۲-۱۳۳

۳۱۔ سی، ایم، ایس-ڈی، صفحہ ۴۱۳

۳۲۔ ایضاً صفحہ ۴۱۳

۳۳۔ Catalogue of the coins in the Indian Museum, Calcutta, Vol. III by H. Nelson R., p.359

۳۴۔ ایضاً صفحہ ۳۵۸

۳۵۔ جے، این، ایس-آئی، جلد ۲۵، ۱۹۶۳ء، حصہ اول، صفحات ۵۷-۵۶

۳۶۔ ایضاً جلد ۳۰، صفحہ ۲۲۶

۳۷۔ Epigraphia Indica, Arabic and Persian Supplement (EIAPS), 1961, p.53

۳۸۔ Journal of the Baroda Museum and

Pictures Galpery, Vol. X and XI, P.73, and
EIAPS, 1953-54 pp.41-44

۳۹۔ ای، آئی، اے، پی، ایس، ۱۹۴۸ء، صفحات ۸۲-۴۹؛ ۱۹۴۸ء، صفحات ۷۱-۷۰؛ ۱۹۶۵ء، صفحات ۴۴-۴۳

۴۰۔ ایضاً، ۱۹۷۰ء، صفحات ۵۶-۵۵

۴۱۔ ایضاً، ۱۹۶۲ء، صفحہ ۶۳

۴۲۔ Annual Report on Indian Epigraphy (1964-65), No. 8, P. 137

فاضل مضمون نگار: پروفیسر ڈاکٹر سید عبدالرحیم - صدر شعبہ عربی - ناگپور مہاودلیہ - ناگپور (مہاراشٹر)

نورالاسلام صدیقی —

نوادرالالفاظ

ایک بے مثال لغت

"نوادرالالفاظ" اردو کی ایک قدیم ترین لغت ہے جو دراصل غرائب اللغات کی ترقی یافتہ صورت ہے جس کے مصنف میر عبدالواسع ہانسوی ہیں۔ میر صاحب عہد اورنگزیب کے ایک فارسی داں بزرگ تھے، جنھوں نے فارسی میں چند کتابیں لکھی تھیں، غرائب اللغات انھیں کتابوں میں سے ہے۔ چونکہ تذکروں میں ان کے حالات نہیں ملتے اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ بلند پایہ علمی حلقوں میں ان کو کوئی امتیازی حیثیت حاصل نہ تھی۔

اورنگزیب کا عہد ایک ایسا زمانہ ہے جب زبان اردو کو بتدریج فروغ ہونا شروع ہو چکا تھا اور فارسی ہندی کے اختلاط کے زیر اثر ہندی کے الفاظ اول اول مفردات کی صورت میں فارسی زبان، محاورے اور کتابوں میں داخل ہونے شروع ہو گئے تھے۔ بعد ازاں ہندی محاورات ترجمہ ہو ہو کر فارسی کتابوں میں آرہے تھے۔ لہٰذا فارسی لغت کی کتابوں میں فارسی تشریحوں کے ساتھ ساتھ ہندی لفظ بھی لائے گئے تاکہ ہندستان کے عام ناخواندہ لوگ ہندی الفاظ کی مدد سے فارسی لفظوں کو صحیح طور پر سمجھ سکیں۔ اس طرح فارسی اور ہندی کی آمیزش اور اختلاط کے باعث اردو بتدریج ایک مستقل ادبی اور زندہ زبان کی حیثیت سے ابھر کر سامنے آئی ہندی اور فارسی کے اس اختلاط کی ایک شکل فرہنگ بھی تھے جن میں ہندی یا اردو کے الفاظ کو محض تشریح زبان کے لیے استعمال کیا جاتا تھا، غرائب اللغات دراصل اسی کا نمونہ تھا جس کی مہذب ترین شکل

نورالاسلام صدیقی، ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

"نوادرالالفاظ" ہے۔ اردو لغت نویسی کے سلسلے میں آرزو کی یہ تالیف بہت بڑی اہمیت کی مالک ہے۔ اس کا سال تصنیف ۱۱۵۶ ہجری ہے۔ آرزو نے اس کے تالیف کا سبب دیباچے میں بیان کیا ہے، ملاحظہ ہو:

"می گوید فقیر سراج الدین علی، آرزو کہ یکی از فضلای کامگار و علمای نامدار ہندستان جنت نشان کتابی درفن لغت تالیف نمودہ مسمی بہ "غرائب اللغات" ولغات ہندی کہ فارسی یا عربی یا ترکی آن زبان زد اہل دیار گردیدہ بود، دران با معانی آن رقوم فرمودہ چوں در بیان معانی الفاظ تساہلی یا سقمی بہ نظر آمد، لہذا نسخہ درین باب بہ قلم آوردہ جائیکہ سہو و خطائی معلوم کرد، اشارات بدان نمودہ و نیز آنچہ بہ تتبع ناقص این کمال دوست درآمد برآن افزود" [۱]

مصنف کی عبارت ہذا سے یہ واضح ہے کہ چونکہ غرائب اللغات چند در چند نقائص سے پر تھی لہذا انھوں نے بغرض اصلاح و اضافہ اس کی تالیف فرمائی تاکہ کتاب کے نقائص ظاہر ہوں اور کتاب مفید مطلب ہو جائے۔

واضح رہے کہ اردو کی لغت نگاری کے سلسلہ میں میر عبدالواسع ہانسوی سے ممتاز ترین اور اہم ترین شخصیت سراج الدین علی خاں آرزو کی ہے۔ ان کا لغت نویسی کے علاوہ اردو کی تمام تعمیر و ترقی میں بھی بڑا حصہ ہے۔ مجموعہ نغز کے مصنف کا قول ملاحظہ ہو۔

"بمشابہ کہ علمای اہل حق دامت برکاتہم امام ہمام قبلۂ انام ابوحنیفہ کوفی رض می گویند اگر شعرای ہندی زبان را عیال خان آرزو گویند سزا است۔" [۲]

اگرچہ یہ درست ہے کہ آرزو کو اردو کے اکابر شعرا میں شمار نہیں کیا جاتا تذکروں میں زیادہ سے زیادہ پندرہ سولہ اشعار ان سے منسوب کیے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود اکثر قدیم و جدید تذکرہ نگاروں نے اردو اور ریختہ کے سلسلے میں ان کا ذکر بڑے ادب اور احترام سے کیا ہے اور اس دور میں اردو شاعری اور زبان کی ترقی کا سہرا ان ہی کے سر باندھا ہے، اس لیے قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آرزو نے اپنی زندگی

میں اردو کی کوئی ایسی بڑی خدمت ضرور انجام دی ہے جس کے اقرار و اعتراف میں ان کے ہر معاصر کو رطب اللسان ہونا پڑا ہے۔ میر تقی میر نکات الشعرا میں کہتے ہیں:

"ہمہ اوستادان مضبوط فن ریختہ ہم شاگردان آن بزرگوارند"

اسی طرح قائم چاند پوری نے بھی مخزن نکات میں ان کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ مولانا آزاد نے آب حیات میں لکھا ہے:

"خان آرزو کو زبان اردو پر وہی دعوی پہنچتا ہے جو کہ ارسطو کو فلسفہ و منطق پر ہے"

حقیقت یہ ہے کہ آرزو کی عظمت ان کی اردو شاعری کی بنا پر نہیں ہے اس لیے کہ اس کا سرمایہ تو بہت کم ہے بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے، البتہ انھوں نے اپنے زمانے کے بڑے بڑے شعرائے اردو کو متاثر کیا ہے اور اس طرح اس زمرے میں میر تقی میر مرزا سودا، خواجہ میر درد، شاہ مبارک آبرو، شرف الدین مضمون، یکرنگ، انند رام مخلص ٹیک چند بہار، بے نوا، حسن علی شوق، عمدہ کشمیری، شہاب الدین ثاقب اور دیگر شعرا آتے ہیں۔

بارہویں صدی ہجری میں لکھے گئے اکثر تذکرے ان کی عظمت کے تذکروں سے مالامال ہیں۔ ان کی جو تصویر خزانۂ عامرہ، مردم دیدہ اور سفینۂ خوشگو میں نظر آتی ہے۔ اس سے ان کے تبحر علمی کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ ان کے زمانے میں کوئی فارسی زبان کا ماہر ہو یا ریختہ کا شاعر ہو ہر شخص ان کی ذات کو اپنے لیے مرجع سمجھتا تھا۔ اس طرح آرزو کا علم و فضل اور فارسی شعر کے اصول و قواعد پر ان کا عبور اور ان کی بے مثال شخصیت فارسی اور اردو دونوں میں کام کرنے والوں کے لیے یکساں طور پر سرچشمۂ فیض اور شمع ہدایت ہے۔ آرزو کے بارے میں لالہ سری رام نے تذکرہ "خمخانۂ جاوید" میں لکھا ہے کہ:

"ان ہی کی رسائی طبع کا نتیجہ تھا کہ اپنے فارسی مذاق کے پیرایہ میں اردو کے اشعار میں ایک خاص رنگ پیدا کر دیا تھا"

آرزو نے اردو کے سلسلے میں ایک بڑی خدمت یہ انجام دی کہ خود اردو میں شعر لکھ کر اور اپنے شاگردوں کو اردو شاعری کی طرف توجہ دلا کر اردو کے وقار کو بڑھایا۔ ان سے پہلے اردو میں شعر کہنا علمی اور ادبی حلقوں میں باعث افتخار نہ تھا۔

آرزو کا ایک بہت بڑا کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے ہندستانی زبان کی لسانی تحقیق کی بنیاد رکھی۔ انھیں نے ہندستانی فیلالوجی کے ابتدائی قواعد وضع کیے اور زبانوں کی مماثلت کے پیش نظر ان کے توافق اور وحدت کے راز کو معلوم کیا۔ یہ اصول ان کی کتاب مثمر میں بہ تفصیل ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ لغت کی کتابوں میں جہاں موقع ملتا ہے وہ قواعد زبان کی بحث میں خاصی دلچسپی لیتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ آرزو ایک بلند پایہ لغت نگار تھے۔ انھوں نے لغت نویسی کے معیار کو بلند کیا فارسی کے عام لغت نگاروں کے مقابلے میں ان کی تحقیق و جستجو کا انداز نہایت عالمانہ اور محققانہ تھا۔ ان حقائق کی روشنی میں جہاں تک اردو لغت نگاری کی کا تعلق ہے ہم آرزو کو اردو کا پہلا معیاری اور بلند پایہ لغت نگار قرار دے سکتے ہیں۔ ان کی یہ تالیف غرائب اللغات کی تصحیح و ترمیم شدہ ایک شکل ہے۔ ان کے مفید اور عالمانہ تنقیدوں اور اضافوں کے پیش نظر یہ کہنا شاید بیجا نہ ہوگا کہ آرزو کی یہ تالیف بذات خود ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے۔

آرزو نے اس میں معنوی اصلاح کی ہے، بے شمار الفاظ پر عالمانہ اور محققانہ طور سے بحث کی ہے اور ان کے اصل مطالب و مفاہیم کو واضح کیا ہے، انھوں نے غرائب کے تقریباً سارے الفاظ اس میں شامل کیے ہیں، الفاظ کے تلفظ اور املا وغیرہ کے سلسلے میں اعتراضات بھی کیے ہیں۔ انھوں نے اپنی طرف سے جن الفاظ کو شامل کیا ہے وہ یا تو ہندی سے متعلق ہیں یا پھر فارسی اور ترکی کے ایسے الفاظ ہیں جو اردو کا جزو بن گیے ہیں، اس کے علاوہ بہت سارے جملوں کا اضافہ بھی کیا ہے جس کے باعث "نوادر الالفاظ" میں مفردات کے علاوہ چند مرکب جملے بھی شامل ہوگیے ہیں۔

ہانسوی کی غرائب دراصل ایک معمولی سی کتاب تھی جس کا مطمح نظر کسی حد تک تدریسی تھا اور مخاطب عام طالب علم تھے، اس کے برعکس "نوادر الالفاظ" ایک عالمانہ اور محققانہ کتاب ہے جس کے ناقدانہ حواشی فارسی اور اردو کی لغات میں اسے بلند رتبہ بخشتے ہیں۔

غرائب کے الفاظ میں ہریانی تلفظ اور قصباتی محاورے غالب تھے مگر اس کے برعکس آرزو نے وقت کی فصیح ترین زبان کو رواج دینا چاہا ہے جس سے نوادر کے اوراق معمور ہیں۔

نوادر کے غائر مطالعہ سے آرزو ایک بڑے زبان داں اور محقق کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتے ہیں، ہمارے اس خیال کی تائید ان کی دیگر تصانیف مثلاً چراغ ہدایت اور سراج اللغات سے بھی ہوتی ہے۔

آرزو چونکہ فارسی زبان اور ادب سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔ لہٰذا وہ معانی و مفہوم کی صحیح تعیین کے علاوہ مرادفات کے باریک اور لطیف امتیازات سے بھی پورے طور پر واقف تھے۔

ان کی تبحر علمی اور ژرف نگاہی کے اثرات ہیں نوادر الالفاظ کے ہر ہر صفحے سے نمایاں ہیں اور معانی کی لطافتیں اور خوبیاں ہم پر واضح ہیں۔ مثال کے طور پر چند الفاظ کی تشریحات ملاحظہ ہوں:

ادا ایک عام لفظ ہے مثلاً ادائے معشوقانہ یا ناز و ادا وغیرہ، اس کی تشریح میر عبدالواسع ہانسوی یوں کرتے ہیں کہ "ادا کیفیتی باشد معشوقان را کہ بہ تقریر نیاید و ذوق آن را یابد، آں" [۳۱]

اگرچہ میر صاحب کی یہ تشریح غلط نہیں تو ناقص ضرور ہے۔ آرزو کے نزدیک یہ لفظ عربی کا ہے اور فارسی میں اکثر موزوں کے معنی میں آتا ہے مثلاً ابرو چشم کی موزوں حرکت کو بھی ادا کہیں گے، ادا بعض اوقات مطلق حرکت کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً ادائی خارج، غرض ادا معشوق کی کیفیت نہیں بلکہ ان کے اعضا خصوصاً چشم و ابرو کی موزوں حرکت

کا نام ہے۔ آرزو نے میر بانسوی کی اس تعریف پر جس نقد و تبصرہ سے کام لیا ہے ملاحظہ ہو۔

ادا:- در رسالہ "کیفیتی باشد معشوقان را بتقریر نیاید و ذوق آن را دریابد" آن و در ین نظر است، زیرا که ادا ہر چند لفظ عربی است لیکن اکثر فارسیان بہ معنی حرکت موزوں استعمال کنند، مثلاً ادائے ابرو چشم کہ حرکت این ہا موزون نماید، و گویند گاہی بہ معنی مطلق حرکت، چنانکہ ادائی خارج بہ معنی حرکت خلاف ظاہر و نامناسب، خواہ فعل باشد خواہ قول، و آن در کتب معتبرہ نمکی است خوبان را کہ تعبیر از آن نتوان کرد، مگر بہ کلمہ آن کہ اشارات است برای بعید، پس ادا میز آن باشد و نیز ادا لفظ ہندی نیست کو برای آن لفظ در باید بہم رسانید۔ سکھ

چھتری:- لفظ چھتری کی تشریح میں میر واسع ہانسوی فرماتے ہیں،
جفتی کہ تاک انگور و بیارۂ خیار و کدو وغیرہ بر آن اندازند، برم۔

آرزو اس کی شرح و تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لیکن چھتری اعم است و آن چوب یا نی باشد کہ باہم بندند و درمیان آن خانہ ہای مربع گزارند و جفتی کہ برای تاک انگوری سازند نشنیدہ ام کہ آن را چھتری گفتہ باشند و نیز برای بیارۂ خیار و کدو ساختن چھتری مرسوم نیست پس غیر برم باشد، و نیز در رسالہ چھتری آنست کہ دو چوب بلند را بہ زمین فرو برند تا کبوتران و جانوران دیگر بر آن نشینند و آن اڈہ نیز خوانند و این نیز خطا است چرا کہ در ہندی آن را چھتری نگویند بلکہ چھتری آنست کہ چند چوب یا نی در عرض و طول باہم بندند و یک چوب یا چہار چوب استادہ نمایند و خواہ کبوتران را بر آن نشانند و خواہ نیارۂ عشق پیچان و آن چہ ماناست بدان، بر آن اندازند و دو چوب کذائی را ہرگز چھتری نہ خوانند بلکہ اگر برای جانوران شکاری مثل باز و باشہ سازند تیواز گویند و

الاٰمدہ، شے

مذکورہ بالا دونوں تشریحوں سے آرزو کے ذہن کے تنقیدی رجحانات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور یہ بخوبی معلوم ہو سکتا ہے کہ بطور ایک لغت نگار کے ان کو صحیح تعین اور مکمل تشخص کا ملکہ کس حد تک حاصل تھا۔ اسی طرح کے نقد و تبصرہ کے ساتھ انھوں نے بیشمار الفاظ پیش کیے ہیں مثلاً بارہ دری، ڈنڈیا، تمھترا، تھتی، تیل، ٹلی، بھرودا، ڈنڈسی، بڑ، تکا، پہیلی، پہنچی، تونبڑی، ڈنڈ آٹھ اس طرح کے بہت سارے الفاظ موجود ہیں۔

نوادرالالفاظ کے مطالعہ سے اس زمانے کے عام ملکی اور مجلسی حالات پر بھی نہایت معلومات افزا روشنی پڑتی ہے۔ آرزو نے اس میں توافق کے اصول سے بھی بڑا کام لیا ہے اور جا بجا اس اصول کے ماتحت قاعدے بتاتے چلے گئے ہیں۔ مندرجہ ذیل الفاظ میں آرزو کے نزدیک توافق پایا جاتا ہے یعنی یہ الفاظ وہ ہیں جن میں یہ ہندی، سنسکرت، اور فارسی میں مشترک ہیں:۔

ابھر (فارسی ابر)۔ اپ (فارسی اب)۔ اجوائن (اجمود) اڈا (فارسی اده)۔ آرا (فارسی اره)۔ اسو (فارسی اسپ) بٹا (فارسی بتہ)۔ برچھی (فارسی برتیغ)۔ بسورنا (عربی بسور) بوتا، بوٹہ (فارسی بوتہ)۔ پھونک (فارسی پوک)، تھل (فارسی تل)۔ گلا (فارسی گلو)۔ چھاگل (فارسی چغل)۔ چپو (فارسی چپہ)۔ ریٹھا (فارسی رہتہ)۔ کھیس (عربی خلیش) کرن (عربی قرن)۔ کونپل (فارسی کوپل)۔ کیس (فارسی گیس، گیسو)۔ اس کے علاوہ اور بھی الفاظ ہیں محض طول مضمون ہونے کی وجہ سے نقل کرنے سے احتراز کیا گیا ہے۔

آرزو کی یہ تصنیف "نوادرالالفاظ" عہد اورنگزیب سے لے کر شاہ عالم ثانی کے زمانے تک کی زبان اردو پر سیر حاصل روشنی ڈالتی ہے۔ یہ زمانہ وہ ہے جس میں اردو اپنی تعمیر کے عبوری دور سے گزر رہی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس عہد کے لغات و محاورات جو رائج الوقت تھے کی تفصیل کے لیے غرائب اور نوادر ہمارے

لئے نہایت ہی مفید ماخذ ہیں۔ جیساکہ اوپر عرض کیا کہ غرائب میں تحقیق جستجو اور حقائق کا وہ پہلو جس سے الفاظ کے رموز و معانی سے پورے طور پر بصیرت حاصل ہو جائے سے قطعاً خالی ہے اور اس کے مقابلے میں موخرالذکر لغت ہر اعتبار سے کافی و شافی ہے۔ اس کا مطالعہ اس عہد کے الفاظ و محاورات کی جانکاری کے لیے ایک قیمتی ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اس زمانے کی معیاری زبان کا حال پورے طور پر آشکارا ہو جاتا ہے۔

مختصر یہ کہ نوادر الالفاظ اپنی گوناگوں خصوصیات کے باعث اردو کی قدیم ترین لغت ہونے کے ساتھ ساتھ اردو کے ابتدائی عہد کے معیاری ادب کا ایک انسائیکلوپیڈیا ہے جس سے اس عہد کے معیاری ادب کا پورا حال معلوم ہو جاتا ہے:۔

حوالہ جات

۱۔ نوادر الالفاظ۔ مصنف سراج الدین علی خاں آرزو۔ صفحہ ۳۔ مطبوعہ انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی ۱۹۵۱ء۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ لائبریری I J ۱۶۴ ر ۴۳۹۳-۴۹۱

۲۔ مجموعہ نغز۔ مصنف قدرت اللہ قاسم صفحہ ۲۵۔ مطبوعہ۔ مرتبہ محمود شیرانی۔ لاہور ۱۹۳۳ء دہلی یونیورسٹی لائبریری I.۰ ۱ - ۳۳ N ر ۷۹. ۷۲ g ۱: ر ۱۶۸ ۰

۳۔ نوادر الالفاظ مطبوعہ مصنف سراج الدین علی خاں آرزو مرتب ڈاکٹر عبداللہ۔ انجمن ترقی اردو پاکستان ۱۹۵۱ء۔ صفحہ ۱۲

۴۔ نوادر الالفاظ مصنف سراج الدین علی خاں اردو مرتب ڈاکٹر عبداللہ مطبوعہ انجمن ترقی اردو پاکستان ۱۹۵۱ء صفحہ ۱۳

۵۔ نوادر الالفاظ۔ مصنف سراج الدین علی خاں آرزو۔ مرتب ڈاکٹر سید عبداللہ مطبوعہ۔ انجمن ترقی اردو پاکستان۔ کراچی ۱۹۵۱ء صفحہ ۱۹

۶۔ نوادر الالفاظ مصنف سراج الدین علی خاں آرزو۔ مرتب ڈاکٹر سید عبداللہ مطبوعہ انجمن ترقی اردو پاکستان۔ کراچی ۱۹۵۱ء۔

محمد منشاء الرحمن خاں منشا

غزل

(دعائیہ)

میں کب یہ کہتا ہوں یارب خوشی ہی دے مجھ کو
بقدرِ ظرف غمِ دائمی ہی دے مجھ کو
جو ہر قدم پہ اندھیروں میں کام آتی ہے
سلگتے زخموں کی وہ روشنی ہی دے مجھ کو
مجھے تو رکھنی ہے ہر طور آبروئے حیات
ہجومِ درد میں خندہ لبی ہی دے مجھ کو
میں چاہتا ہوں کہ آگاہ تجھ سے ہو جاؤں
خود آپ اپنی خبر سرسری ہی دے مجھ کو
مقامِ خواجگی کا میں اہل نہیں نہ سہی
شعورِ مرتبۂ بندگی ہی دے مجھ کو
اسی سے گتھیاں سلجھاؤں گا مقدّر کی
نہیں کچھ اور تو وحشت سری ہی دے مجھ کو
کوئی بھی شئے مجھے اس کے سوا نہیں ہے عزیز
دل و نگاہ کی پاکیزگی ہی دے مجھ کو
ترے خزانے سے پاتے ہیں لوگ حسبِ مُراد
تو حسبِ منشا غمِ آدمی ہی دے مجھ کو

ڈاکٹر محمد منشاء الرحمٰن خاں منشا، ۱۱۔ اسٹار کی ٹاؤن۔ ناگپور۔

سیفی پریمی

غزل

مری نظر نے مجھے جوہرِ کمال دیا
عزیزِ شہر کو ناگفتنی ملال دیا
جنونِ عشق نے فن کو نیا خیال دیا
خدا بنا کے تجھے پتھروں میں ڈھال دیا
اندھیری رات کا صدیوں میں ایک زخم بھرا
سحر نے دل کو نئی الجھنوں میں ڈال دیا
نظر بڑھائے چلو اُس نے اپنے آنچل کو
بطرزِ حُسنِ طلب آئینے پہ ڈال دیا
غضب ہے اس کو بھی کہتی ہے بے وفا دنیا
کہ جس نے درد با وصافِ لازوال دیا
دیارِ صبح میں رُسوا ہیں شبنم و گُل بھی
صبا جدھر بھی گئی طعنۂ وصال دیا
تمھارے حُسن کی شہرت اُسی رقیب سے تھی
یہ کیا کیا کہ اُسے بزم سے نکال دیا
خبر کرے کوئی پھر حادثاتِ سنگیں کو
کہ ہم نے شیشۂ رنگیں کو پھر اچھال دیا
وہ ناخدائے سیاست ہوں یا خُدا سیفی
ہر اک نے وعدۂ فردا پہ ہم کو ٹال دیا

ڈاکٹر سیفی پریمی ، ذاکر نگر ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

تاریخ ادبیات گورکھپور

مولفہ : ڈاکٹر سلام سندیلوی

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ ، حجم ۲۷۶ صفحات ، مجلد مع گرد پوش ، قیمت : بیس روپے ،
سال اشاعت : ۱۹۸۲ ـ ملنے کا پتہ : مکتبہ گلفشاں ـ قاضی پور خورد ـ
گورکھپور (یوپی) ـ ۲۷۳۰۰۱

یہ کتاب، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، گورکھپور کی ادبی تاریخ ہے، جسے گورکھپور یونیورسٹی کے سابق استادِ اردو ڈاکٹر سلام سندیلوی نے لکھا ہے اور جسے گورکھپور کی فعال اور ادب نواز شخصیت جناب محمد حامد علی صاحب کے نام منسوب کرتے ہوئے لکھا ہے: "جن کا گورکھپور کی عوامی، فلاحی، تعلیمی، سیاسی اور ادبی زندگی میں بہت بڑا حصہ ہے اور جن کی مدد کے بغیر اس کتاب کی تکمیل ناممکن تھی۔"

فاضل مولف نے پیش لفظ میں کتاب کے بارے میں لکھا ہے: "گورکھپور کی ادبی تاریخ پر اب تک کوئی باقاعدہ کتاب نہیں لکھی گئی ہے، البتہ چند مضامین لکھے گئے ہیں، میں نے پہلی بار اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اس میں خاص طور سے قدیم ادیبوں کے حالات زیادہ تفصیل کے ساتھ تحریر کیے گئے ہیں تاکہ ان کا نام اور کلام محفوظ رہ سکے، لیکن دورِ حاضر کے قلم کاروں کو بھی اس کتاب میں ضمنی طور پر جگہ دی گئی ہے مگر صرف ان حضرات کے تفصیلی حالات پیش کئے گئے ہیں جو میری نظر میں سینیر ہیں اور جنھوں نے شہرت بھی حاصل کی ہے، اس طرح میں نے ان فن کاروں کو شامل کیا ہے جن کی ولادت ۱۹۲۵ء یا اس سے قبل ہوئی ہے، جن حضرات کی ولادت ۱۹۲۵ء کے بعد ہوئی ہے وہ میری نظر میں جونیر ہیں، اس لیے صرف ان کا نام لے لیا گیا ہے اور اس حیثیت

سے یہ کتاب دورِ حاضر تک کے تاریخی اور ادبی مواد پر مشتمل ہے۔" (صفحہ ۱۰ و ۱۱) یہ کتاب حسب ذیل پانچ ابواب پر مشتمل ہے:

(۱) گورکھپور کا تاریخی پس منظر (۲) گورکھپور کی فارسی نثر و نظم (۳) گورکھپور کی اردو شاعری (۴) گورکھپور کی اردو نثر نگاری (۵) گورکھپور کی اردو صحافت۔

اس کتاب میں ان ادیبوں اور شاعروں کا بھی ذکر ہے جو اپنی ملازمت کے سلسلے میں کچھ عرصہ گورکھپور میں مقیم رہے، مثلاً منشی پریم چند اور ڈپٹی نذیر احمد کا، یہاں تک کہ اگر کسی نے وہاں جانے کا ارادہ کر لیا تو اس کا بھی ذکر ہے، مثلاً حسرت موہانی کا، جنھوں نے اپنے ایک شعر میں لکھا ہے:

ہے سپردِ خاک حسرت واں جو اک یارِ عزیز
قصد اک مدت سے ہم رکھتے ہیں گورکھپور کا

اس سلسلے میں منشی پریم چند کا ذکر ذرا تفصیل سے ہے، شاید اس لیے کہ گورکھپور سے ان کا تعلق اچھا خاصا گہرا اور کسی قدر طویل تھا۔ منشی جی نے وہاں چھٹے درجے سے آٹھویں درجے تک تعلیم حاصل کی تھی، نجی طور پر بی اے کا امتحان بھی وہیں سے دیا تھا، نارمل اسکول کے استاد کی حیثیت سے تقریباً ساڑھے چار سال قیام کیا اور بقول فاضل مولف: "گورکھپور ہی میں ان کے ادبی ذوق کی نشو و نما ہوئی۔" مگر اس سلسلے میں موصوف نے جو کچھ لکھا ہے، مجھے شبہ ہے کہ انھوں نے پوری طرح تحقیق سے کام نہیں لیا ہے، سولہ سطروں کی اس مختصر عبارت میں مجھے کئی غلطیاں نظر آئیں مثلاً موصوف نے لکھا ہے کہ اگست ۱۹۱۸ء میں ان کا تبادلہ بستی سے گورکھپور ہوگیا اور نارمل اسکول میں مدرس ہو گئے۔" (صفحہ ۳۸) اس کے برعکس "قلم کا مزدور —— پریم چند" میں جناب مدن گوپال نے لکھا ہے کہ: "اگست ۱۹۱۶ء میں پریم چند کا تبادلہ بستی سے گورکھپور کے نارمل اسکول کو ہوگیا۔" (صفحہ ۶۱) "پریم چند کے خطوط" (مرتبہ: مدن گوپال) میں گورکھپور کے جو خطوط شامل ہیں، ان میں پہلا خط ۲۲ مارچ ۱۹۱۷ء کا ہے (صفحہ ۶۱) اس سے اتنا تو بہرحال ثابت ہوتا ہے کہ اگست ۱۹۱۸ء سے قبل وہ گورکھپور میں موجود تھے۔ اسی طرح سندیلوی صاحب نے پریم چند کے استعفے کا جو سنہ لکھا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے،

موصوف نے لکھا ہے: "۱۹۲۰ء میں جب گاندھی جی گورکھپور آتے اور انھوں نے غازی میاں کے میدان میں زبردست تقریر کی تو اس جلسے میں پریم چند بھی شریک تھے، وہ اس قدر متاثر ہوئے کہ انھوں نے سرکاری ملازمت سے استعفا دے دیا، اس کے بعد گورکھپور سے چلے گئے۔" مدن گوپال نے اپنی کتاب: "قلم کا مزدور" میں پریم چند کا ایک خط (بنام دیا نرائن نگم) نقل کیا ہے جو ۱۵ فروری ۱۹۲۱ء کا ہے اور اس میں پریم چند نے لکھا ہے: "کل سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہوگیا، آج استعفیٰ بھی منظور ہوگیا۔" (صفحہ ۸۷) ایک اور خط ۱۸ اپریل ۱۹۲۱ء کو بنارس سے امتیاز علی تاج کو لکھا گیا ہے، اس میں پریم چند لکھتے ہیں: "میں ادھر ایک ماہ سے اپنے گھر پر آگیا ہوں، ملازمت سے مستعفی ہوگیا ہوں۔" (پریم چند کے خطوط صفحہ ۱۳۸)

"گوشۂ عافیت" کے آغاز تصنیف اور اختتام تصنیف کے جو سنہ درج ہیں، پریم چند کے خطوط سے ان کی تصدیق کرنے کی میں نے کوشش کی مگر ناکامی ہوئی۔ قیام گورکھپور میں انھوں نے "بازار حسن" لکھی ہے جو ۱۹۱۶ء میں مکمل ہوگئی تھی مگر اس کا اس کتاب میں ذکر نہیں ہے۔ یہ دونوں کتابیں لاہور سے شائع ہوئی ہیں، "بازار حسن" کا پہلا حصہ ۱۹۲۱ء میں، دوسرا ۱۹۲۲ء میں اور "گوشۂ عافیت" کا پہلا حصہ ۱۹۲۸ء میں اور دوسرا ۱۹۲۹ء میں۔ اول الذکر کتاب کا پریم چند کے خطوط میں باربار ذکر ہے، اگر "گوشۂ عافیت" بھی اسی زمانے میں لکھی گئی ہے، جیسا کہ فاضل مؤلف نے لکھا ہے تو اس کا بھی اس زمانے کے خطوط میں ذکر ہونا چاہئے تھا (سندیلوی صاحب نے "گوشۂ عافیت" کا آغاز تصنیف ۱۹۱۹ء اور سال تکمیل ۱۹۲۲ء لکھا ہے)۔

پریم چند کے سلسلے میں اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے، اس سے قطع نظر، جس کی حیثیت ایک حد تک ضمنی ہے، جہاں تک اصل موضوع کا تعلق ہے، کتاب محنت سے لکھی گئی ہے، امید ہے کہ علمی و ادبی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی اور کتب خانے خرید کر فاضل مصنف کی محنت کی داد دیں گے۔

کامٹی کی ادبی تاریخ

مولفہ: ڈاکٹر محمد شرف الدین ساحل

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۲۰۶ صفات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: ۲۵ روپے۔

سال اشاعت : ۱۹۸۲ء - ملنے کا پتہ : بزم غالب، کامٹی (ضلع ناگپور) ۴۴۱۰۰۱

زیر تبصرہ کتاب کے نوجوان مولف ڈاکٹر شرف الدین ساحل صاحب نے کامٹی کے بزرگ محمد ظہیر وارثی صاحب کے نام منسوب کرتے ہوئے لکھا ہے: "جن کی ذاتِ گرامی کامٹی کی ادبی تاریخ کا سرچشمہ ہے۔"

یہ کتاب فاضل مولف کے تحقیقی مقالے : "ناگپور میں اردو" کا ایک حصہ ہے۔ نظر ثانی کے بعد یہ مقالہ اتنا طویل ہو گیا کہ مکمل طور پر ایک جلد میں شائع کرنا مشکل نظر آیا، اس لیے اس کو تین حصوں میں تقسیم کرنا پڑا : (۱) کامٹی کی ادبی تاریخ (۲) ناگپور تاریخ کے آئینے میں (۳) ناگپور میں اردو ۔ فی الحال پہلا حصہ شائع کیا گیا ہے جو "حرف چند" (از ڈاکٹر مدحت الاختر) اور "کچھ اس کتاب کے بارے میں" (از مولف) کے علاوہ حسب ذیل چھ ابواب پر مشتمل ہے :

(۱) کامٹی کی ادبی تاریخ (۲) کامٹی میں اردو کی آمد (۳) شاعری کا آغاز و ارتقاء (۴) نثری ادب ــ ایک جائزہ (۵) اخبارات و رسائل (۶) ادبی و تعلیمی ادارے و مشاعرے۔

اگرچہ زیر تبصرہ کتاب مہاراشٹر کے ایک چھوٹے سے علاقے سے تعلق رکھتی ہے مگر یہاں اردو زبان و ادب نے جس قدر ترقی کی ہے اور یہاں کے نوجوانوں میں اردو زبان و ادب اور شعر و شاعری کا جتنا والہانہ ذوق و شوق ہے، اس لحاظ سے اس مختصر علاقے کی بڑی اہمیت ہے اور فاضل مصنف نے یہ کتاب لکھ کر نہ صرف اس علاقے کی خدمت کی ہے بلکہ اردو زبان و ادب کی بھی کی ہے، امید ہے کہ اردو کے حلقوں میں اس کتاب کو خاطر خواہ مقبولیت حاصل ہوگی اور نوجوان مصنف کو ان کی کوشش و محنت کی مناسب داد ملے گی۔

تعارف مکتوبات خلیل الرحمٰن اعظمی

مرتبہ : عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی جامعی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$، حجم ۸۴ صفحات، قیمت : ۴ روپے - ملنے کا پتہ : دائرہ حمیدیہ۔ مدرسۃ الاصلاح - سرائے میر - اعظم گڈھ (یوپی) - ۲۷۶۳۰۵

اردو کے نغز گو شاعر اور ممتاز نقاد ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی کے کچھ خطوط کا ایک مختصر مجموعہ آج سے دو سال پہلے ۱۹۸۰ء میں محبی ناصر اصلاحی صاحب نے شائع کیا تھا تو اردو کے تمام حلقوں میں اس کا اس کا پرتپاک خیر مقدم کیا گیا اور چونکہ ان خطوط سے خلیل مرحوم کی ابتدائی زندگی پر بہت اچھی روشنی پڑتی تھی، اس لیے عام طور پر یہ خواہش ظاہر کی گئی کہ اس طرح کے تمام خطوط جمع کر کے شائع کئے جائیں۔ ناصر صاحب نے اس خواہش کے پیش نظر زیر تبصرہ کتابچے میں کچھ اور خطوط شائع کئے ہیں، ان میں ایک خط ۱۹۴۰ء کا ہے، تین خط ۱۹۴۱ء کے، تین ہی خط ۱۹۴۲ء کے اور ایک ایک خط ۱۹۴۸ء اور ۱۹۵۱ء کے ہیں، یہ تمام خطوط فاضل مرتب کے نام ہیں اور پچھلے خطوط کی طرح یہ بھی بہت اہم ہیں، ان سے مرحوم کے حالات پر بھی روشنی پڑتی ہے اور ان کے خیالات اور عزائم پر بھی۔ اس مجموعے کے آخری خط مورخہ ۱۰ ستمبر ۱۹۵۱ء میں مرحوم ایک جگہ لکھتے ہیں: "یہ جان کر آپ یقیناً خوش ہوں گے کہ پوری یونیورسٹی میں میری فرسٹ پوزیشن آئی ہے، اب ذاکر صاحب نے مجھے یونیورسٹی کے اخبار "مسلم یونیورسٹی گزٹ" کا ایڈیٹر بنا دیا ہے،... ابھی فی الحال جرنلزم کی ٹریننگ ہے، کوشش کر رہا ہوں کہ کچھ دنوں کے بعد مجھے یونیورسٹی کی طرف سے انگلستان یا امریکہ بھیجدیا جائے، توقع ہے کہ مجھے کامیابی ہوگی۔" (صفحہ ۳۹)

پچھلے مجموعے "مکتوبات خلیل الرحمن اعظمی" پر مختلف رسالوں اور اخباروں میں جو تبصرے شائع ہوئے تھے انھیں بھی اس میں شامل کر لیا گیا ہے۔ خلیل مرحوم کی وفات پر تقریباً ساڑھے چار سال گزر چکے ہیں (تاریخ وفات: یکم جون ۱۹۷۸ء)، ان کی وفات پر اردو کے تمام حلقوں میں بڑے خلوص سے سوگ منایا گیا تھا اور ان کی یاد میں بہت کچھ لکھنے اور کرنے کا وعدہ کیا گیا تھا مگر اب ہر طرف سناٹا ہے، ناصر صاحب کے ان مجموعوں سے کچھ اور نہیں تو کم از کم یہ فائدہ ضرور ہے کہ مرحوم کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، مجھے امید ہے کہ پچھلے مجموعہ کی طرح یہ مجموعہ بھی مقبول ہوگا۔

(عبداللطیف اعظمی)

کتاب: تفسیر بسم اللہ وسورۂ فاتحہ

مولف: مولانا حمید الدین فراہی / ترجمہ: مولانا امین احسن اصلاحی

ناشر : دائرۂ حمیدیہ ، مدرسۃ الاصلاح ، سرائے میر ، اعظم گڈھ
قیمت : ۲/۵۰ روپے ۔

مولانا حمید الدین فراہیؒ (۱۳۴۹ھ ــ ۱۲۸۰ھ) چودھویں صدی ہجری کی وہ یگانۂ عصر شخصیت تھے ، جن کے "دل کی پاکی اور نفس کی طہارت دیکھ کر" مولانا ابوالکلام آزاد کو بھی "رشک ہوتا تھا" مولانا فراہیؒ "کان خلقہ القرآن" کی تصویر تھے اور بقول سید الطائفہ مولانا سید سلیمان ندوی کے "وہ کتابِ الٰہی پر ہر پہلو سے غور کرتے ۔ وہ ہر ہر زاویہ سے قرآن کے علوم و معارف اور اس کے اسرار و حکم کا سراغ لگاتے ۔ انھوں نے نہ جانے عمر کی کتنی بہاریں اسی چمنِ معرفت میں گذار دیں ... ۔ مولانا کے سینہ میں قرآنی علوم کے چشمے ابلتے ، زبان علمِ قرآن کی گہر افشانی کرتی اور قلم قرآنی مشکلات کی گرہیں کھولتا ، تا دمِ واپسیں مولانا کی یہی کیفیت رہی ۔"

اسی نابغۂ عصر اور واقفِ اسرارِ علومِ قرآنی کی "تفسیر بسم اللہ و سورۂ فاتحہ" کا یہ مختصر مجموعہ ہمارے سامنے ہے جس کا اصل عربی سے صاحبِ "تدبر قرآن" مولانا امین احسن اصلاحی نے (جو مولانا کے خاص شاگرد اور اپنے استاذ کے رنگ میں رنگی ہوئی شخصیت کے مالک ہیں) اردو میں ترجمہ کیا ہے ۔ اس سلسلے میں ایک اہم بات جس کا زیر نظر کتابچہ میں تذکرہ نہیں ، وہ یہ ہے کہ تفسیر بسم اللہ و سورۂ فاتحہ کے یہ اجزا مولانا فراہیؒ کی "وفات کے بعد ان کے مسودات سے لے کر شائع کیے گئے اور ان کی حیثیت مرتب تصنیفات سے زیادہ غیر مرتب یادداشتوں کی ہے" یہ بات مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے ہی "مجموعہ تفاسیرِ فراہی" (لاہور : ۱۳۹۳ھ) کے اپنے دیباچہ میں لکھی ہے اور یہ وضاحت بھی کر دی ہے کہ "میں نے ان کے ترجمہ میں دیانت داری کے خیال سے کچھ زیادہ تصرف نہیں کیا ۔"

مولانا فراہیؒ اپنے انداز بیان اور طرز تحریر میں ایجاز و اختصار کے بہت قائل تھے ، جس کی وجہ سے عام قاری کے لئے یہ لازم ہو جاتا ہے کہ وہ سرسری مطالعہ کے بجائے غور سے مولانا کی تحریروں سے استفادہ کرے اور خاص توجہ سے کام لے ۔ آیت "بسم اللہ" اور "سورۂ فاتحہ" کی تفسیر کے مجموعہ میں جو مضامین زیرِ بحث آئے ہیں ، ان کی ترتیب درج ذیل ہے اور اس سے مولانا فراہیؒ کی ندرتِ فکر اور اسلوب و انداز کا پتہ لگ جائے گا ۔

تفسیر آیت بسم اللہ :

۱۔ اس آیت کی تفسیر کے لئے ایک خاص حصہ مخصوص کرنے کی وجہ۔
۲۔ سورۂ فاتحہ کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت۔
۳۔ بسم اللہ کا مفہوم۔
۴۔ اسم "اللہ" کا مفہوم

تفسیر سورۂ فاتحہ : فصل اول (پہلا رُخ)

۱۔ یہ سورہ قرآن کے علومِ سہ گانہ کی جامع ہے۔ ۲۔ یہ ہر مسلمان کے سینہ میں محفوظ ہے۔
۳۔ علومِ سہ گانہ کے جامع ہونے کی نوعیت۔ ۴۔ یہ تکمیل نماز کی سورہ ہے۔
(دوسرا رخ) ۵۔ یہ سورہ نظم قرآن کا نمونہ ہے۔ (تیسرا رخ) ۶۔ نماز دین کے اولین احکام میں سے ہے۔

فصلِ دوم : ۷۔ نصاریٰ کی فاتحہ اور ہماری فاتحہ کا مقابلہ۔

اس کتابچہ پر کوئی مزید تبصرہ کرنے سے بہتر یہ ہوگا کہ صاحبِ "تفہیم القرآن" مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی درجِ ذیل رائے یہاں نقل کردی جائے :

> "سلسلۂ تفاسیر فراہی کی بڑی خوبی یہ ہے کہ آپ اس کے جس جزء کو بھی پڑھیں گے، وہ آپ کو صرف اسی سورہ کے معنی و مطلب سے آشنا نہ کرے گا، جس کی تفسیر اس جزء میں کی گئی ہو، بلکہ اس کے ساتھ ہی پورے قرآن کو سمجھنے کے لئے آپ کو بہت سی اصولی معلومات بھی دے گا، تحقیق کے نئے راستے دکھائے گا، تدبر فی القرآن کے نئے نئے دروازے کھولے گا۔"

(اختر الواسع)

Regd. No. D-(S. E.)-108 Vol. 79 No. 11-12 Nov.& Dec. 1982
THE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Delhi-110025.